La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

TOME SIXIÈME

ANNÉE 1910 : DEUXIÈME SEMESTRE

PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

LA FOI CATHOLIQUE

VI

ANNÉE 1910 : 2e SEMESTRE

Il kantismo è l'eresia moderna.

Le kantisme est l'hérésie moderne.

(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.

Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.

(Saint Cyprien, *De Lapsis.*)

PUBLIÉ AVEC PERMISSION DE L'ORDINAIRE

CONFÉRENCES D'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX SUPÉRIEUR

Dans la chapelle de l'Assomption, à Paris.

BUT. — « L'ignorance religieuse, a dit Sa Sainteté Pie X, est le plus grand mal de notre temps. »

Nul ne peut méconnaître la vérité de cette parole. Pour remédier à ce mal, *un cours suivi d'enseignement religieux, embrassant plusieurs années*, a été inauguré en 1908.

Bénie par Mgr l'Archevêque de Paris, cette œuvre met à la portée de tous, par un *enseignement clair, précis, vraiment scientifique*, l'ensemble et la suite de la doctrine catholique, si peu et si mal connue.

LIEU. — La Chapelle de l'Assomption, 263, *rue Saint-Honoré*, a été choisie en raison de sa situation centrale, qui peut grouper aisément *des hommes de tous les quartiers de Paris*.

JOURS ET HEURES. — Les conférences ont lieu tous les huit jours, le *lundi soir, à 5 h. 3/4 très précises*, selon le programme ci-contre.

Les objections sérieuses formulées par écrit reçoivent une réponse.

DEUXIÈME ANNÉE

1910

TRAITÉ DE L'EXISTENCE DE DIEU, ET DE L'ATHÉISME

Lundi 14 février. — Importance et position de la question pour l'esprit contemporain.

Dieu est-il l'inconnaissable ?

Lundi 21 février. — L'athéisme négatif, qui ignore Dieu, équivaut logiquement à l'athéisme positif, qui le nie.

Lundi 28 février. — Examen des critiques formulées par Kant et par nos contemporains contre la valeur des démonstrations de l'existence de Dieu.

Lundi 7 mars. — Forme moderne de la démonstration traditionnelle de l'existence de Dieu.

Lundi 14 mars. — L'athéisme, logiquement, détruit la pensée.

Lundi 11 avril. — L'athéisme, logiquement, détruit la science.

Lundi 18 avril. — L'athéisme, logiquement, détruit la conscience.

Lundi 25 avril. — L'athéisme public et social est une erreur antiscientifique et un crime antisocial.

Lundi 2 mai. — Enseigner aux enfants que leur raison et leur conscience sont libres de croire ou de

ne pas croire en Dieu, c'est une erreur et un crime.

Lundi 9 mai. — Comment toute âme de raison droite et de bonne volonté parvient à la connaissance de Dieu.

Résumé de la première leçon.

IMPORTANCE ET POSITION DE LA QUESTION POUR L'ESPRIT CONTEMPORAIN. — DIEU EST-IL L'INCONNAISSABLE ?

Je désirerais que les lecteurs de *la Foi catholique* pussent trouver dans cette revue un écho et même une extension de l'enseignement donné dans ces Conférences : enseignement dont l'opportunité apparaît chaque jour davantage, par l'intérêt croissant qu'y prennent les auditeurs.

Dans cette première leçon, nous nous contenterons de poser la question sur son véritable terrain. Voici le plan de cette leçon :

1° Résumé du traité de la Foi, étudié l'année dernière. *(Bases de la foi. — Psychologie de la foi. — Morale de la foi.)*

2° Place et importance du traité « de Dieu », en philosophie et en théologie.

Délimitation du sujet à traiter cette année.

Notre méthode : rationnelle et, au sens large de ce mot, scientifique.

3° Difficulté du sujet, en lui-même, et en raison de la composition variée de l'auditoire. — Dans quel esprit et quelles dispositions il faut aborder cette étude.

4° Position de la question pour l'esprit contemporain :

a) *Multitude immense de ceux qui ne pensent pas, et qui ne vivent que de la vie extérieure... « infinitus est numerus. »*

b) *Formule la plus répandue chez ceux qui se disent incroyants : « Dieu est l'Inconnaissable. » — Sens divers de ce mot.*

5° Plan de notre traité de cette année.

6° Ouverture d'une enquête parmi les auditeurs.

I

Le traité de Dieu en philosophie et en théologie. Notre méthode.

Le traité de Dieu est abordé, par le philosophe et par le théologien, selon deux méthodes diamétralement opposées.

Le philosophe fait abstraction complète des connaissances qu'il a de Dieu par la révélation chrétienne, par la foi surnaturelle et proprement dite. S'il connaît Dieu, ce n'est pas parce que Dieu s'est révélé surnaturellement en Jésus-Christ et a fondé dans le monde une religion positive, au sein de laquelle il y a une autorité doctrinale qui enseigne des dogmes concernant l'existence, la nature et les attributs de Dieu.

Le philosophe écarte provisoirement et méthodiquement (sans les nier) ces notions acquises par la voie de l'enseignement religieux. Le problème de Dieu se pose pour lui d'après les seules données de la raison, de la conscience et de l'histoire humaines.

Sans doute, il y a, dans toutes les religions historiquement existantes, et particulièrement dans la religion chrétienne et catholique, des données philosophiques proprement dites que le philosophe doit

connaître et étudier, et dont il doit tenir le plus grand compte. Mais la lumière qui le guide n'est pas la lumière de la foi, c'est exclusivement celle de la raison. L'autorité à laquelle il fait appel n'est pas celle d'un dogme tout fait et qui s'impose par sa valeur propre ; — c'est uniquement celle de la pensée, du raisonnement, de l'observation et de la spéculation méthodique, en un mot de la science rationnelle, en tant que ce mot de science s'applique aux objets supra-sensibles, de l'ordre moral et religieux.

Les seuls postulats que présuppose le philosophe sont donc ceux des sciences rationnelles elles-mêmes.

Dans ces conditions, le philosophe étudie les questions de l'existence de Dieu, de sa distinction d'avec le monde, de la création, de la nature divine, des attributs de Dieu, de sa providence, des relations et des devoirs de l'homme envers lui, et par conséquent de la religion naturelle ou, comme le dit Kant, de la religion dans les limites de la raison, enfin de la possibilité philosophique et historique d'une révélation strictement surnaturelle.

Arrivé à ce point, le philosophe se trouve au seuil de la théologie proprement dite.

La science que ses investigations et ses déductions ont ainsi constituée ou ébauchée est la science rationnelle ou naturelle de Dieu. C'est la théologie naturelle ou théodicée.

Le théologien catholique, au contraire, aborde l'é-

tude de Dieu par la méthode qui lui est propre, c'est-à-dire la méthode dogmatique.

Il suppose acquises, en premier lieu, toutes les conclusions de la théodicée, y compris celles du dernier chapitre de cette science, qui affirment la possibilité de la Révélation surnaturelle, au sens catholique du mot.

Il suppose démontrée, en second lieu, par l'histoire des religions et par l'étude de ses caractères intrinsèques, la transcendance du christianisme et du catholicisme, sa valeur divine, réelle et objective, et par conséquent l'obligation pour tout homme, conscient de cette valeur, d'embrasser cette religion.

La théologie suppose donc chez son disciple la foi catholique intégrale, connue, acceptée et existante dans ses fondements et dans ses principes. Et son rôle consiste à exposer cette foi, à en expliquer les dogmes. C'est la lumière de la foi qui éclaire sa route. Son point de départ, c'est le dogme. Il en établit, par les règles propres de la critique textuelle et historique, l'existence, les formules, la portée et la signification authentique. Par l'Ecriture Sainte, la Tradition, les textes des Conciles et des définitions émanant de l'autorité ecclésiastique, il expose et explique ce que Dieu nous a révélé, dans la religion chrétienne, de Lui-même, de sa nature, de sa vie intime et personnelle, de ses attributs, de son action dans le monde, des relations qu'il a et veut avoir avec nous...

Il décrit le développement historique de ces dogmes dans leur immuable unité; il rappelle et réfute les erreurs, qui, au cours des siècles, ont tenté de

diminuer ou de corrompre ces vérités. Il montre l'accord, l'analogie, l'harmonie de ces dogmes avec la raison humaine et le progrès du monde.

On voit donc que l'on pourrait exprimer par deux images également vraies, les rapports de la théodicée et de la théologie surnaturelle ; du travail philosophique et du travail théologique *de Deo*.

On peut envisager que l'œuvre du théologien commence là où aboutit l'œuvre du philosophe. La raison humaine, après avoir poussé son ascension vers Dieu jusqu'aux limites de ses forces, s'arrête à bout de souffle et hausse son flambeau qui vacille, jusqu'à la Théologie, qui va monter devant elle.

Cette dernière, se retournant à demi, étend la main gauche pour recevoir le flambeau qu'on lui passe, et, se gardant bien d'éteindre cette humble mais précieuse lumière, elle la garde ainsi comme derrière elle et en bas; tandis que de la main droite elle élève le phare de la foi qui va guider sa montée jusque dans les profondeurs de Dieu : « *profunda Dei.* »

On peut se représenter les choses autrement.

Une route qui monte d'en bas, tout droit, du monde matériel et sensible jusqu'aux sommets de la pensée et de la conscience, jusqu'à la frange de l'Infini, jusqu'au Dieu de la raison et de la nature, deviné, constaté, connu même, quoique bien imparfaitement, mais non possédé.

C'est le chemin de la philosophie, qui s'arrête au nuage, à la limite même de la nature. C'est la route

de la raison qui cherche la foi : *intellectus quaerens fidem*.

Au delà, une route qui descend, de tout là-haut, des profondeurs du Sinaï inaccessible, tout droit aussi,et qui aboutit à ce même nuage, où s'est arrêtée la raison : c'est le chemin de la Théologie ; elle vient au devant de la raison, elle la cherche, la rencontre, l'accueille, l'encourage et ouvre devant elle les profondeurs lumineuses : *fides quaerens intellectum*.

Ce que nous ferons cette année, c'est de la philosophie,de la théodicée. Notre méthode sera donc strictement rationnelle, et, selon le sens déjà souvent expliqué de ce mot, réellement scientifique.

Des différents chapitres de la théodicée, nous ne traiterons que le premier, et uniquement au point de vue de l'attitude générale de l'esprit contemporain vis-à-vis de ce problème : l'existence de Dieu.

Si nous faisons appel aux enseignements dogmatiques de l'Eglise, ce sera d'une manière accidentelle et sous forme d'explication,pour en montrer la cohérence avec la raison, ou pour dissiper les équivoques qui naissent le plus souvent de ce que la véritable teneur de nos dogmes est ignorée ou méconnue.

Les différentes formes et nuances de l'athéisme : ses causes, ses contradictions, ses conséquences, les sophismes dont il se couvre, ses remèdes aussi, telles sont les principales questions que nous devons aborder.

II

Importance du sujet.

Je n'ai pas besoin d'en faire ressortir l'importance. C'est, pour parler franc, l'unique problème agité à l'heure actuelle, au fond de toutes les consciences, au sein de toutes les familles, dans les assemblées publiques, dans les conseils des Etats, dans les journaux et les livres, dans les conflits sociaux qui dominent aujourd'hui toute autre préoccupation. Selon qu'il y a un Dieu ou qu'il n'y en a pas, selon que l'humanité peut ou ne peut pas savoir s'il y en a un, tout change pour nous, en nous, autour de nous : la signification de la vie et la direction à lui donner se transforment totalement.

Les mots : conscience, devoir, moralité, bonheur, souffrance, richesse, plaisir, jouissance, amour... rendent un son entièrement différent et même contraire.

Laïcité, neutralité, libéralisme, question de l'enseignement, droits de l'Etat, droits des parents, droits de l'enfant, socialisme, syndicalisme, tout, absolument tout, dépend de cet unique point d'interrogation : Oui ou non, y a-t-il un Dieu ?

Et les questions moins bruyantes, mais plus profondes peut-être encore et plus angoissantes parce que plus intimes, que chacun de nous se pose dans le silence et le secret de sa conscience, en présence de ses épreuves, de ses douleurs, de ses fautes, de ses remords... tout dépend de la solution de cet unique problème...

III

Difficulté du sujet. — Variété des besoins de l'auditoire.

Pour la plupart d'entre vous, grâce à ce Dieu vers lequel nous devrons monter ensemble, ce problème n'en est pas un. Cependant, à la difficulté intrinsèque, déjà si grave, d'un pareil sujet, la variété des auditeurs qui viennent ici pour s'instruire (j'ajoute : des lecteurs de cette revue) apporte une complication nouvelle.

Variété au point de vue de la foi.

Parmi de nombreux chrétiens convaincus, qui veulent simplement s'éclairer mieux sur les fondements de leurs croyances, ou se mettre en état de répondre aux difficultés qu'ils entendent formuler autour d'eux, — peut-être tout près d'eux, par des âmes chères et droites qu'une faible barrière sépare encore de la vérité — il y a des esprits qui souffrent et qui cherchent : catholiques ébranlés ou tièdes, incroyants en quête de la lumière, âmes errantes et qui implorent une étoile, consciences naufragées qui voudraient s'accrocher au moins à une bouée provisoire, raisons hésitantes ou simplement curieuses ..

Comment une même parole pourra-t-elle satisfaire tant de besoins ou de désirs différents ?

Variété non moins grande au point de vue des connaissances religieuses et profanes.

A côté d'hommes très cultivés, de véritables professionnels de la science, de la philosophie et même de

la théologie, habitués à se jouer au milieu des subtilités les plus délicates de la pensée moderne et moderniste, il y a des esprits moins préparés par une culture spéciale, il y en a pour qui les termes mêmes des problèmes posés réclameront déjà une explication et une initiation...

IV

Dans quelles dispositions il faut aborder cette étude.

La disposition essentielle pour tous, c'est, — avec la droiture et la loyauté parfaites d'une conscience intellectuelle et morale qui ne cherche que la vérité et qui n'en a pas peur, quelle qu'elle soit, — la confiance en cette vérité même. Nous qui avons, par la foi intégrale, l'assurance définitive de la posséder, jouissons pleinement de la sécurité de ce roc inébranlable sur lequel est assise la maison de notre pensée : *qui aedificavit domum suam supra petram.*

Vous qui cherchez encore, si vous cherchez d'un cœur sincère et généreux, reposez-vous avec assurance sur la promesse faite à toute âme de bonne volonté. Cherchez humblement et vaillamment, et (l'événement est infaillible) vous trouverez. Vous avez même le droit de goûter déjà, fût-ce au sein de vos angoisses, la part très réelle de vérité contenue dans cette parole que Pascal croyait entendre de la bouche de la Vérité elle-même : « Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais déjà trouvée. »

Mais pour cela, pour que la recherche soit vraiment « droite », il est indispensable de ne pas préjuger

d'avance la question, et, par conséquent, de ne pas aborder le problème avec un état d'esprit formellement et délibérément négateur.

Qui que vous soyez, quels que soient vos doutes et vos difficultés, répondez loyalement au fond de vous-même, à cette question : Oui ou non, avez-vous l'évidence positive, réelle, définitive,—une de ces évidences qui créent les convictions absolues et immuables, et qui ne laissent subsister, à côté d'elles, ni l'ombre d'un scrupule ni la possibilité d'un doute raisonnable, — avez-vous une évidence de cette sorte, que Dieu n'est pas ?

J'ose défier toute âme de raison saine et de conscience sincère de répondre *oui.*

Dès lors, votre attitude morale doit être tout au moins celle d'une pensée et d'une conscience pour qui il pourrait se faire que Dieu soit...

Mais s'il est vrai qu'il est possible que Dieu soit, il est vrai aussi que vous devez être prêts à toutes les conséquences de cette possibilité, et que votre âme doit être ouverte et disposée, au moins éventuellement, mais d'une manière *positive,* au respect, à l'humilité de l'esprit, à l'adoration, à l'obéissance. Le sous-sol, le tréfonds de votre pensée et de votre âme ne doit pas être fait de négation, de révolte, d'indépendance absolue. Vous devez être précisément prêt, par une disposition positive, à tout le contraire. Rien en vous ne doit s'opposer formellement d'avance à l'acceptation pleine et entière, qui vous apparaît comme *pouvant* tout au moins être nécessaire et obli-

gatoire, de l'Etre absolu et dominateur, de la Réalité souveraine.

Il s'ensuit que l'essence subtile du criticisme, du relativisme, du scepticisme kantien, qui tente de mêler un élément de révolte secrète à toutes nos pensées, à toutes nos certitudes, à toutes nos évidences, doit être entièrement bannie de votre âme, ou doit être tout au moins neutralisée et pratiquement détruite par une réelle disposition contraire, si vous voulez que votre recherche de la vérité soit pleinement droite et loyale.

V

Position de la question pour l'esprit contemporain. — Multitude immense de ceux qui « ne pensent pas ».

Il faut d'abord constater qu'à notre époque il y a une multitude considérable d'êtres humains pour qui le problème semble ne pas se poser, intellectuellement du moins et d'une façon pleinement consciente, pendant une partie considérable de leur existence.

Et cela pour une raison très simple, c'est qu'ils ne pensent pas.

Absorbés par une vie purement extérieure et sensible, « matérialisés » dans le labeur physique, les affaires, la brutalité d'une vie toute d'en bas et du dehors, ils ne pensent pas. Lamentables « primitifs » de la civilisation, et que la régression morale de nos sociétés en décadence met au-dessous des prétendus sauvages des sociétés à l'état d'enfance.

C'est vraiment d'eux qu'on peut dire que leur nombre est incalculable... *infinitus est numerus*.

Sans doute, de manière ou d'autre, Dieu invisiblement les atteindra pour les mettre en mesure de se prononcer en connaissance de cause sur le problème de leur destinée. Mais c'est tout ce que nous en pouvons dire. Et il est certain que leur responsabilité est diminuée dans la mesure même de ce qu'il y a d'involontaire dans leur invincible ignorance.

Et remarquez que ce phénomène ne se rencontre pas seulement dans les classes totalement illettrées de la société, paysans et ouvriers, mais dans le monde de la bourgeoisie, des affaires, du fonctionnarisme, de la politique (!), dans tous les mondes, que de « primitifs » au point de vue religieux et moral, et qui, à la lettre, « ne pensent pas »!...

VI

Formule la plus répandue chez ceux qui se disent incroyants. « Dieu est l'Inconnaissable. » Sens divers de ce mot.

Cette réserve faite, quelle est, de nos jours, vis-à-vis du problème de l'existence de Dieu, l'attitude la plus générale de ceux qui pensent (ou qui croient penser), et qui se disent incroyants? Quelle est la formule la plus fréquente sur leurs lèvres ?

Cette attitude, c'est l'agnosticisme, cette formule c'est celle-ci : « Dieu est l'Inconnaissable. »

Si on voulait dire par là que Dieu est inconnaissable à nos sens, que l'existence de Dieu n'est pas un objet d'expérimentation sensible, que nous ne pouvons ni voir de nos yeux ni toucher de nos mains la réalité de la subsatnce divine, il est bien évident que

tout le monde serait d'accord. « Nul n'a jamais ici-bas vu, des yeux de son corps, la divinité dans son essence: *Deum nemo vidit unquam.* »

Si même on voulait simplement dire que Dieu est inconnaissable par un raisonnement strictement mathématique, la chose serait encore évidente, ce genre de raisonnement ne s'appliquant qu'aux grandeurs mesurables.

Mais Dieu est-il inconnaissable à la pensée, à la raison supérieure de l'homme? C'est bien là ce qu'on entend. Dieu est totalement inaccessible, dit-on, à notre intelligence. Nous ne *pouvons pas savoir* si réellement, oui ou non, il existe.

Arrivés à ce point, nous devons encore écarter un autre sens du mot *inconnaissable*, qui créerait une méprise.

« Inconnaissable » ne veut pas dire contradictoire, absurde, impensable. — Un cercle carré, une quantité définie qui, dans le même ordre, serait plus grande ou plus petite qu'elle-même, une action qui serait à la fois, et sous le même point de vue, malhonnête et permise, vile et glorieuse, ce sont là des contradictions intrinsèques, des choses impensables.

Il y a, en effet, des sophistes qui prétendent que l'idée même de Dieu renferme des antinomies irréductibles, telles que, disent-ils, l'infinité et la personnalité. Nous aurons à examiner ces objections, mais ce n'est point là le sens du mot « inconnaissable ».

Dieu est l'inconnaissable : cela veut dire, ou que nous ne pouvons en aucune manière savoir s'il existe

(agnosticisme religieux absolu) ; ou, tout au moins, supposé que le fait de son existence ne nous soit pas totalement inaccessible, qu'il nous est impossible d'affirmer quoi que ce soit à son sujet (agnosticisme religieux modéré). Nous montrerons plus loin que ce second genre d'agnosticisme revient au premier ; celui-ci, l'agnosticisme religieux absolu, est le seul dont nous nous occuperons pour le moment.

Rien ne peut mieux vous faire comprendre les erreurs perfides que la libre-pensée essaie de faire pénétrer dans les esprits, avec la théorie de l'inconnaissable, que le plan d'une conférence de libre-pensée, donnée récemment, sous le titre mensonger de la « liberté de conscience », dans une Université populaire.

« *L'Inconnaissable*. — 1. Différence qu'il y a entre « les vérités scientifiques et les opinions religieuses : « les premières reposent sur des faits indiscutables, « les autres ne sont que des croyances indémontrables. « Quelques vérités scientifiques: 2 et 2 font 4, la terre « tourne autour du soleil, l'eau bout à 100 degrés. « Quelques opinions sur l'inconnaissable : la croyance « en Dieu, en une vie future, en une justice « dans « l'autre monde ».

Donc, en dehors des vérités mathématiques ou physiques, il n'y a rien que des opinions indémontrables et discutables. Et la justice comme vertu à pratiquer, et le devoir, et l'honnêteté, et la conscience morale, sont-ce des vérités mathématiques ou physiques? Non, n'est-ce pas? Alors, ce ne sont là que des opinions indémontrables et discutables. On voit le sophisme.

C'est la négation de toute vérité supra-sensible, de toute vérité d'ordre moral et purement rationnel.

2. « La différence entre le connaissable et l'incon-« naissable trace les limites de la liberté de conscience. « Nous ne pouvons pas respecter l'opinion de celui « qui dit 2 et 2 font 5 ; nous devons respecter les opi-« nions qui ne sont pas scientifiquement démontra-« bles. »

Donc nous devons respecter toutes les opinions les plus subversives en matière morale et sociale : la doctrine du vol, de l'adultère, de la dépopulation (pourquoi pas de l'assassinat, s'il peut rester impuni ?), de l'antipatriotisme, de la trahison, de l'anarchie, etc. En tout cela il n'y a rien de scientifiquement démontré, au sens mathématique ou expérimental du mot.

Voici la conséquence de cette belle théorie au point de vue religieux.

II. « Les Croyances Religieuses. — Aux beautés « de la nature, à l'ordre de l'univers, à l'origine de la « vie, certains peuples ont donné une cause extérieure « et surnaturelle.

« A cette cause :

« Les Grecs et les Romains ont donné le nom de « Jupiter.

« Les Indiens celui de Brahma.

« Les Musulmans celui d'Allah.

« Les Chrétiens celui de Dieu, etc.

« Chacun d'eux rend hommage à cette cause par « des pratiques dont l'ensemble constitue une religion.

« Il y a donc une religion païenne, une religion « brahmanique, une religion musulmane, une réli- « gion chrétienne, etc. »

Donc il est entendu que, dans toutes ces différentes religions, y compris la religion chrétienne, il n'y a rien, absolument rien que des fantaisies individuelles, aucun élément démontrable ni connaissable, aucun élément qui soit commun à toute l'humanité et qui s'impose à elle.

Alors, comment l'auteur de la conférence a-t-il le front, par la plus cynique contradiction qu'on puisse voir, d'ajouter immédiatement après :

« Mais au-dessus de ces religions plus ou moins « pures, il y a la religion naturelle basée sur la rai- « son de chacun de nous et qui n'a pour temple que « la conscience humaine. »

Mais puisque toute religion, par le fait même qu'elle a pour objet le supra-sensible, a pour objet l'absolument inconnaissable, comment peut-il exister une religion « naturelle », basée sur la *raison* de chacun de nous, et qui a pour temple la conscience humaine?

Oui, cette religion existe, et le fait religieux humain, universel, par lequel cette religion se manifeste dans tous les temps et sur tous les points de l'espace, ce fait est précisément la négation et la destruction absolue de la théorie de « l'inconnaissable ».

VII

Plan des leçons de cette année.
Synthèse moderne des preuves de l'existence de Dieu :
Démonstration cosmo-onto-psychologique.

C'est donc principalement de l'athéisme que nous aurons à traiter. Nous en étudierons successivement la notion et les formes diverses, l'erreur et les sophismes, les conséquences, les remèdes.

La notion et les formes diverses : il s'agira surtout de constater que l'agnosticisme ou athéisme négatif, qui prétend ignorer Dieu, équivaut logiquement et réellement à l'athéisme positif qui le nie : ce sera l'objet de la prochaine leçon.

L'erreur et les sophismes de l'athéisme contemporain : pour la plupart de nos modernes incroyants, pour un certain nombre, hélas ! de catholiques peu instruits ou égarés, c'est un axiome, que Kant a démoli les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu. Il s'agira de constater ce que valent les critiques formulées par Kant contre ces démonstrations, ce que valent surtout les arguties subtiles par lesquelles les modernistes essaient de rajeunir les critiques de Kant.

Nous devrons donc examiner de près les « démonstrations » elles-mêmes de l'existence de Dieu, rechercher s'il est vrai que le temps et le progrès de la pensée ou des sciences y font apparaître des fissures, rechercher surtout s'il n'est pas possible de les mettre davantage en lumière en les synthétisant après une analyse approfondie.

Tout en établissant que l'argument dit cosmologique, fondé sur le principe de causalité, n'a rien perdu de sa valeur immuable et définitive, peut-être aurons-nous à constater que,le principe de causalité empruntant lui-même toute sa force au principe d'identité, c'est-à-dire à la solidité et à la valeur de notre appréhension de « l'être » dans l'acte de la pensée, le problème ne peut être pleinement résolu que si nous remontons jusqu'à l'examen rigoureux de ce que vaut la prise que nous avons sur « l'être ».

Dès lors, nous pourrons être amenés à rechercher si l'argument dit « ontologique », que Kant rejette avec mépris, et dont certains scolastiques (mais non peut-être tous les meilleurs ni tous les plus grands) semblent faire trop bon marché, ne contiendrait pas certains éléments et ne pourrait pas être présenté sous un certain jour, qui feraient apparaître à tous les yeux sa véritable valeur.

On n'arriverait à lui qu'en traversant la preuve « cosmologique », mais l'analyse pleinement rationnelle de cette dernière nous laisserait en face de la prise que notre pensée a sur « l'être ».

Et comme, de l'aveu de tous les scolastiques vraiment dignes de ce nom, l'idée la plus générale que nous avons de l'être (en tant que cette idée s'applique à la fois à Dieu et à la créature) n'est point une pure indétermination, ni un mot purement « équivoque », mais qu'elle contient une certaine unité réelle et intrinsèque, au moins analogique, il s'ensuivrait, non pas, comme le voulaient les ontologistes, que nous

ne connaissons la créature qu'au travers de l'essence de Dieu (1), mais que, appréhendant directement et immédiatement la réalité de l'être fini, nous ne pouvons analyser scientifiquement la connaissance que nous en avons, sans voir cette réalité dans la perspective de l'être nécessaire, incréé et infini par lequel elle est, et sans lequel (je veux dire sans la connaissance au moins implicite de la réalité duquel) elle ne pourrait, en définitive, être conçue par nous.

Mais la démonstration cosmo-ontologique, qui se dessine de la sorte, nous n'en pouvons prendre conscience et nous ne la pouvons mettre sur pied sans une analyse psychologique complète de notre propre pensée.

Les divers procédés par lesquels la pensée humaine s'est toujours élevée vers Dieu sembleraient donc ainsi converger en une synthèse vivante, « cosmo-onto-psychologique », dont les trois points de vue essentiels sont, en réalité, incomplets l'un sans l'autre et logiquement inséparables, et dont tous les détails devraient être éclairés par les méthodes d'observation, d'induction et d'analyse dont dispose la psychologie contemporaine.

Et cette synthèse atteindrait dans son centre, dans la caverne spirituelle, presque inaccessible, où elle se réfugie, l'âme même de toutes les erreurs d'aujourd'hui, le relativisme moderniste.

Le côté positif de la démonstration étant ainsi

(1) A plus forte raison de son essence surnaturelle, qui n'est point ici en question.

esquissé dans ses grandes lignes, la contre-épreuve, plus facile, plus accessible à tous, et non moins définitive, sera faite par la critique directe de l'athéisme, étudié dans ses conséquences. Il sera aisé de faire voir que logiquement l'athéisme est la destruction même de la pensée, de la science et de la conscience humaines. Ce sera l'objet de trois de nos leçons.

Plus aisé encore, s'il se peut, d'établir, sur le terrain de la vie publique des hommes, que l'athéisme officiel et légal, dans une société humaine, est la plus monstrueuse des erreurs antiscientifiques et le plus abominable des crimes anti-sociaux.

En appliquant cette donnée à l'enseignement public, nous aurons à détruire le sophisme toujours renaissant de la neutralité d'Etat et de la prétendue liberté des consciences, en faisant voir qu'enseigner aux enfants que leur raison et leur conscience sont libres de croire ou de ne pas croire en Dieu, c'est une erreur et un crime.

Il nous restera alors à indiquer le remède de l'athéisme contemporain. Et, conformément aux principes déjà exposés et à toute la tradition de la doctrine catholique, si consolante dans sa largeur, nous chercherons et nous montrerons ce remède dans la nature humaine elle-même, dans la raison, la conscience et l'âme de l'homme, qui n'est « naturellement chrétienne » selon la formule connue de Tertullien et au sens analogique du mot *nature*, que parce qu'elle est, au sens strict et scientifique de ce même mot, « naturellement religieuse ».

Il sera doux pour tous, et surtout pour ceux qui ont près d'eux des âmes chercheuses de vérité, de constater avec évidence comment toute âme de raison droite et de bonne volonté parvient à une connaissance suffisante de Dieu, pour pouvoir arriver au salut. Ce sera le sujet de notre dernière leçon de cette année.

VIII

Ouverture d'une enquête sur les preuves de l'existence de Dieu et sur les objections contre ces preuves.

Dans cette œuvre redoutable, à laquelle je n'ai pas la prétention de m'imaginer que mes forces puissent suffire, j'aurai grandement besoin d'être aidé. Je désire et j'espère l'être tout d'abord par mes auditeurs eux-mêmes, et je voudrais les associer, aussi intimement que possible, à cet enseignement.

C'est pourquoi dès aujourd'hui j'instituerai parmi vous une sorte de petit referendum au sujet du grand problème qui va nous occuper, en vous posant deux questions, auxquelles je prie instamment chacun de vous de vouloir bien faire une réponse.

L'un des chrétiens, des hommes d'œuvres les plus marquants du dix-neuvième siècle, le vicomte de Melun, raconte qu'au temps de sa jeunesse, vers 1830, pendant qu'il faisait ses classes dans un lycée de Paris, ses camarades eurent une idée bizarre. C'était encore le règne du voltairianisme bourgeois, et l'incrédulité, moins radicale qu'aujourd'hui et surtout moins répandue dans le peuple, faisait, au sein des collèges et des

facultés, les ravages que Montalembert et Lacordaire allaient bientôt dénoncer avec une si superbe indignation... Les jeunes lycéens, réunis dans leur étude, discutaient la question de l'existence de Dieu, et ils décidèrent, pour l'élucider, de recourir au suffrage. Ils mirent donc Dieu aux voix, et Dieu, ajoute le vicomte de Melun, eut la majorité...

Je ne recherche pas ce qu'il en serait dans les lycées d'aujourd'hui. Et ce n'est pas une opération de ce genre que je me permettrai de vous proposer.

Mais pour que vous puissiez participer personnellement à l'œuvre que nous devons faire ici ensemble, je vous demande de vouloir bien réfléchir aux deux questions que voici, et, après mûr examen, formuler par écrit, au-dessous de chacune d'elles, la réponse qui se présentera, raisonnablement et sérieusement, à votre esprit :

1° Pourquoi croyez-vous en Dieu ?

2° Quelles sont les principales difficultés qui, à vos yeux, se présenteraient à cet égard au point de vue de la raison ou de la science ?

Les réponses que vous voudrez bien apporter à notre prochaine réunion seront groupées et discutées selon l'opportunité, et tous profiteront ainsi des lumières et de l'expérience de chacun.

OUVERTURE D'UNE ENQUÊTE

SUR LES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU ET SUR LES DIFFICULTÉS ET OBJECTIONS CONTRE CES PREUVES

Je donne ici les premiers résultats de l'enquête ouverte auprès de mes auditeurs de la chapelle de l'Assomption sur les preuves de l'existence de Dieu et sur les objections contre ces preuves.

En même temps, *j'ouvre cette enquête* auprès des lecteurs de *la Foi catholique*, et je les convie à vouloir bien s'associer à cette sorte d'enseignement mutuel.

Ne nous lassons pas de le redire. Aujourd'hui plus que jamais, toute la religion, toute l'apologétique, tout l'avenir du catholicisme et son maintien en face des erreurs actuelles, toute la philosophie, toute la morale, toute la vie familiale, tout le problème social, toute la politique, tout ce qui intéresse la conservation et l'existence des sociétés civilisées, et en particulier de notre patrie, *tout* est suspendu, logiquement et réellement, à cette unique question :

« Oui ou non, l'homme sait-il avec certitude qu'il « y a un Dieu, distinct du monde et Créateur? — « Comment le sait-il? — Oui ou non, la raison et la « science modernes, principalement depuis Kant, ont- « elles, par leurs objections, « démoli » les preuves

« traditionnelles de l'existence de Dieu, et relégué Dieu « au rang des erreurs de l'esprit humain, ou au moins « des hypothèses sans valeur absolue ? »

Je fais donc ici appel à tous les abonnés et lecteurs de *la Foi catholique*, quelles que soient leur profession, leur culture scientifique, leurs opinions philosophiques ou même religieuses. Je fais appel particulièrement à mes confrères du journalisme et de la presse et aussi à mes confrères du clergé, aux professeurs de séminaires et d'instituts, et je les prie de vouloir bien répondre, aussi succinctement que possible, mais substantiellement, aux deux questions qui constituent l'enquête aujourd'hui ouverte ;

1° Pourquoi croyez-vous en Dieu?

2° Quelles sont les principales difficultés ou objections qui se présenteraient à vos yeux contre les preuves de l'existence de Dieu, au nom de la raison ou de la science, et qui demanderaient une réponse?

Eclaircissements sur l'enquête.

PREMIÈRE PARTIE

Enquête sur les preuves de l'existence de Dieu.

Premier degré (suffisant) de précision dans la réponse.

1° Prière de formuler avec netteté la réponse qui vous viendrait naturellement à l'esprit, si on vous posait cette question : « *Pourquoi croyez-vous en Dieu?* »

2° Il ne suffirait pas cependant de répondre: « Parce

que je suis chrétien, ou catholique. » Il faut aller jusqu'à la base rationnelle ou naturelle de votre croyance en Dieu, et indiquer *pourquoi il vous semble que tout homme doit, comme vous, croire en Dieu, c'est-à-dire reconnaître qu'il y a un Dieu.*

3° La forme plus précise de la question serait donc celle-ci : *Comment savez-vous qu'il y a un Dieu auteur du monde ?* Cette forme évite toute confusion entre les deux ordres de connaissance religieuse : *naturelle* et *surnaturelle*.

Premièrement, quant à l'objet. Il ne s'agit pas ici de ce que nous connaissons de Dieu par la foi chrétienne, à savoir : sa nature intime, qu'Il est un en trois personnes et les autres mystères dont la révélation est liée à celle du mystère de la Très Sainte Trinité ; il s'agit uniquement de ce que nous connaissons de Dieu par la nature et la raison, et qui est résumé en ces mots : Dieu auteur du monde.

Secondement, quant au principe de connaissance. Il ne s'agit pas de ce que vous croyez, par la voie de la foi révélée et surnaturelle, mais de ce que vous savez et pensez, par la réflexion et la raison, au sujet de Dieu.

4° Je maintiens cependant la formule générale de la question : *Pourquoi croyez-vous en Dieu*, parce qu'elle est simple et accessible à tous. De plus, si, parmi les répondants à l'enquête, il y avait des fidéistes, qui écartent la connaissance de Dieu par la raison, ils pourront en toute liberté exposer les motifs de leur opinion.

Deuxième degré de précision dans la réponse (facultatif, mais utile à tous).

Les indications qui suivent peuvent être utiles aux lecteurs pour les diriger dans la forme à donner à leurs réponses.

1° Indiquer quelles sont les preuves proprement dites, rationnelles ou morales, — ou les sentiments, soit personnels, soit d'ordre général, — qui vous inclinent ou vous contraignent à donner l'adhésion de votre esprit à cette vérité : *Dieu existe.*

2° Parmi les preuves habituelles de l'existence de Dieu (nécessité d'une cause première des choses, — premier moteur, — ordre du monde et causes finales, — consentement universel des hommes, — nécessité, pour la loi morale, d'un législateur, d'un Bien suprême réellement existant et d'une sanction efficace, — nécessité sociale de Dieu, — existence de la pensée et du libre arbitre, inexplicables sans Dieu, — aspirations invincibles de l'âme humaine, — idée de l'Infini, du Parfait, de l'Etre nécessaire, idée de l'Etre, etc...), — quelle est la preuve ou quelles sont les preuves qui vous semblent les plus convaincantes?

3° Auriez-vous à présenter, dans l'exposé de cette preuve ou de ces preuves, une idée ou un point de vue particulier qui vous semblerait intéressant?

4° Quelle valeur attribuez-vous à cette preuve ou à ces preuves ?

5° La nécessité, dans l'homme, d'un certain dégagement de ses passions pour raisonner juste sur l'existence de Dieu existe-t-elle, à vos yeux ? Et nuit-elle

à la valeur des démonstrations, et de la certitude sur ce point ?

Troisième degré de précision dans la réponse (pour les esprits plus habitués à la réflexion psychologique).

Vous pouvez suivre dans votre réponse tel ordre d'idées qui vous plaira. Ce qui est désirable, c'est que cette réponse soit personnelle, et pour cela que vous vouliez bien indiquer :

1 Quelle est la forme personnelle de la démonstration par laquelle votre raison arrive à la certitude qu'il y a un Dieu ?

Ou, au moins, quelle est la description de la méthode ou de la « voie » que vous avez suivie pour arriver à cette certitude ?

Autrement dit, par quelle suite de démarches intérieures, de constatations, de raisonnements, de sentiments, d'efforts intellectuels ou moraux, votre pensée et votre conscience d'homme s'élèvent-elles jusqu'à Dieu pour opérer, quant à cet objet (le fait de l'existence de Dieu), la synthèse de votre raison et de votre foi religieuse ?

2° Quelle est, à vos yeux, là valeur de cette démonstration ou de cette méthode, par laquelle vous parvenez ainsi à la certitude de l'existence de Dieu ? Cette valeur vous apparaît-elle comme absolue ou relative, — définitive ou incomplète et provisoire, — universelle ou particulière ?

3° Vous rendez-vous compte des éléments moraux qui sont mêlés dans cette démonstration ou dans cette acquisition de la certitude de l'existence de Dieu, et du rôle qu'y jouent ces éléments moraux: — avant, — pendant, — et après la démonstration ou l'acquisition de cette certitude?

Quatrième degré de précision (pour les spécialistes).

1° Admettez-vous, et sous quelle forme, et dans quelle mesure, et à quelles conditions, la valeur de l'argument de la tradition anselmienne, qui infère la réalité de l'existence de Dieu, de l'analyse de l'idée réelle (et *acquise*) que nous avons de Dieu (sous le concept de l'Etre nécessaire, ou de l'Etre infini, ou de l'Etre parfait ou de l'Etre absolu, etc.) ?

2° Si oui, quel avantage y voyez-vous, et comment éloignez-vous toute erreur d'ontologisme?

3° Admettez-vous, dans l'être créé, la distinction réelle entre l'essence et l'existence ?

3° La « démonstration » que vous vous faites de l'existence de Dieu inclut-elle à vos yeux, — et est-ce d'une manière immédiate, ou médiate? — la démonstration de l'unicité et celle de l'Infinité de Dieu?

4° Dans quelle mesure l'humilité de l'esprit et l'amour du bien moral vous paraissent-ils être une *condition* de l'acceptation, par l'homme, de la valeur réelle des « démonstrations » de l'existence de Dieu ?

— Cette condition est-elle, à votre avis, intrinsèque ou extrinsèque à la faculté et à l'acte par lesquels l'homme connaît Dieu ?

Deuxième question : enquète sur les objections.

Prière d'exposer brièvement, mais dans toute leur force et avec une entière liberté (quoique toujours, bien entendu, sous une forme sérieuse et convenable), les objections, soit personnelles, soit lues ou entendues, qui mériteraient à vos yeux d'être discutées et réfutées.

Les objections demandées sont celles qui portent directement contre la valeur des démonstrations par lesquelles on établit l'existence de Dieu, mais toute difficulté portant contre la vérité elle-même atteint aussi les preuves.

Les objections les plus vieilles et les plus connues ne sont pas les moins sérieuses. Plus la forme en sera moderne et scientifique, plus grand sera le service rendu à la cause par ceux qui les formuleront.

Les objections faites par les modernistes contre les démonstrations traditionnelles (par exemple les objection qui ressortent de la doctrine de M. Edouard Le Roy sur l'existence de Dieu), si elles sont présentées d'une manière claire et précise, seront accueillies avec une reconnaissance particulière.

Les difficultés qui entreront dans le vif des systèmes scolastiques et des questions débattues entre thomistes, anselmiens, scotistes, suarésiens, etc., sont aussi tout spécialement sollicitées et feront l'objet de discussions approfondies.

Recommandations spéciales.

Il est évident que ceux des répondants qui voudront bien indiquer leur nom donneront par le fait même une valeur beaucoup plus grande à leurs réponses.

Les noms ne seront d'ailleurs pas publiés d'ordinaire, et ils ne le seront jamais, bien entendu, si les auteurs manifestent le désir de rester inconnus.

Mais *tous*, et ceux mêmes qui croiraient avoir un juste motif de ne pas signer leurs réponses, sont vivement priés d'indiquer *leur profession*, cette précision pouvant être très utile au résultat général de l'enquête.

Nous ne pouvons pas (la chose va de soi) promettre de publier toutes les réponses. Celles-ci seront lues, groupées et analysées de manière à ce que rien d'intéressant ne passe inaperçu. Et tous nos lecteurs peuvent être assurés que pas une syllabe de ce qui nous sera écrit avec sincérité et sérieux ne sera inutile.

Souvent les plus humbles réponses ne seront pas les moins précieuses.

Il est inutile de dire que les idées qui nous seront exposées en toute liberté par nos lecteurs seront discutées ici avec le plus absolu respect pour les personnes et pour les intentions, sous une forme toujours courtoise et sans aucun autre souci que celui de la vérité.

Nous mettons avec confiance cette enquête sous le

patronage du premier Père de la tradition scolastique, et de son plus insigne Docteur ; c'est dire saint Anselme de Cantorbéry et saint Thomas d'Aquin.

Et nous la dédions à tous ceux qu'épouvante la montée formidable de l'athéisme contemporain, dont l'allié le plus dangereux est le relativisme moderniste ; à tous ceux qui se rendent compte du lien intime et indissoluble par lequel sont unies la foi de l'homme en Dieu et la foi de l'homme en sa propre raison ; à tous ceux qui répudient également l'erreur mortelle du faux mysticisme protestant, kantien et fidéiste, et l'erreur non moins néfaste du rationalisme qui, selon la belle parole d'Ollé-Laprune, s'obstine à ne voir « dans l'homme que la raison et *dans la raison que l'homme* ».

PREMIÈRES RÉPONSES A L'ENQUÊTE OUVERTE PARMI LES AUDITEURS DES CONFÉRENCES DE L'ASSOMPTION

Voici quelques-unes des premières réponses faites par les auditeurs des conférences de l'Assomption à l'enquête sur les preuves et les objections concernant l'existence de Dieu.

Parmi ces nombreuses réponses, j'en choisis une vingtaine, qui représentent à peu près tous les « types ». Ces réponses émanent d'un auditoire très varié, dans lequel on trouve des étudiants, des officiers, des avocats, des prêtres, des hommes d'affaires, des ouvriers, d'anciens polytechniciens, des dames... On constatera que le caractère commun qui se dégage de ces réponses, c'est le bon sens, que la mentalité française n'a pas encore répudié. Les arguments traditionnels, les assises mêmes de la raison : la causalité, l'ordre, l'absolu moral sont à leur place dans les cerveaux et les « calent » inébranlablement. Ce n'est pas qu'on ignore les doctrines anti-religieuses. Plusieurs de ces auditeurs suivent les cours de la Sorbonne ou du Collège de France : ils rediront les objections qu'ils y ont entendues, mais la plupart n'ont pas été atteints, et y répondront souvent d'eux-mêmes.

Je me contente donc aujourd'hui de reproduire ces quelques réponses. Le commentaire viendra plus tard. Je les enregistre presque sans classification et

simplement sous des numéros d'ordre. Je réserve pour la fin quelques réponses qui sortent davantage des chemins battus.

I

Réponses à la première question: « Pourquoi croyez-vous en Dieu? »

1.

Voici d'abord une réponse assez développée, mais qui porte un cachet d'expérience personnelle qu'on ne peut méconnaître, et un accent de « pensée » pénétrant.

« Je crois en Dieu.

« Elevé dans la Religion catholique, je m'y étais d'abord attaché parce que, dans sa beauté, elle m'attirait. Peut-on, en effet, présenter à un enfant, dans le domaine moral, quelque chose de plus noble et de plus à sa portée que la Religion catholique? Elle possède la seule morale qui convienne à l'enfant, car elle est douce et forte à la fois. Et puis, c'était si naturel pour moi de croire qu'il y avait un Dieu tout puissant et infiniment bon! Rien ne s'oppose à cela dans l'esprit de l'enfant.

« Mais, devenu grand, j'ai été mis en contact avec le monde et son impiété, j'ai vu les attaques auxquelles la foi était sujette. Alors le problème s'est posé devant moi; il fallait choisir. Devais-je suivre l'entraînement des passions et des plaisirs du monde? Devais-je, au contraire, conserver ma foi et par conséquent me plier aux obligations qu'elle impose?

« Dans ce cas, quelles étaient mes raisons de croire? Car il aurait été absurde, dans mon idée, de s'astreindre et d'accepter des obligations si ma raison me faisait comprendre qu'il n'y avait pas de Dieu ou même si elle était incapable de pouvoir démontrer son existence. J'ai donc été amené à réfléchir sérieusement sur ce point : car de là dépendrait ma conduite, que je voulais conséquente avec ma raison, avec moi-même.

« J'ai pensé d'abord à l'Univers entier et à tout ce qu'il renferme, le ciel, les étoiles, le soleil et, plus près de moi, la terre et tout ce qu'elle contient ; j'ai cherché une explication à ce problème et à l'ordre si admirable qui régnait dans cet univers et je n'en ai trouvé d'autre que celle d'un Créateur et de la nécessité d'une Cause première infiniment puissante.

« Ensuite, mon esprit s'est dirigé sur ma présence même, — j'existais... Et j'ai été frappé, — réfléchissant plus longuement — « de l'infinie supériorité de l'homme sur les autres créatures ». J'ai conclu que cette supériorité ne pouvait avoir été le fait que d'un Créateur.

« Descendant plus profondément en moi-même, j'ai senti qu'il y avait autre chose en moi qu'un simple corps matériel ; que j'avais une âme qui me dirigeait, une conscience qui m'avertissait si ce que je faisais était bien ou mal, une conscience qui me disait que je serais récompensé si je faisais le bien ou puni si je faisais le mal.

« Cette âme, cette conscience sont assurément autre chose que de la matière, d'une autre nature que mon corps. J'ai compris qu'elles ne pouvaient y avoir été ajoutées que par Dieu, et j'ai conclu que l'homme

avait une destinée surnaturelle (1), que je devais écouter cette conscience, parce qu'en le faisant je faisais la volonté du Créateur et que j'en serais récompensé.

« Il est évident qu'une recherche plus minutieuse fait découvrir une foule de preuves qui attestent l'existence de Dieu, mais voilà au moins les trois principales raisons qui, en dehors de toute révélation, me portent à la croyance en un Dieu tout-puissant, infiniment bon, créateur du ciel et de la terre, en un Dieu qui m'a créé pour que je le serve et qui m'appelle à une vie éternelle.

« J'ai pensé tout cela, et je remercie Dieu d'avoir fait en sorte que mon esprit ait pensé, dans toute la force du terme ; parce que, si beaucoup de gens ne croiént pas ou ne professent pas, c'est qu'ils ne pensent pas, c'est qu'ils n'ont pas été au fond des choses, et j'aurais peut-être été égaré comme eux, si je n'avais pas *pensé*. Malheureusement, monsieur Gaudeau, vous n'aviez que trop raison de dire que c'est la multitude qui ne *pense pas*. »

2.

Voici une réponse qui accentue la note antimoderniste ; c'est le contre-pied de la profession de foi kantienne des modernistes italiens.

« Nous n'acceptons pas la critique de la raison pure telle que l'a faite Kant ; nous croyons en l'efficacité

(1) Le mot : *surnaturelle*, amené ici par l'habitude chrétienne, est, philosophiquement, impropre. Il faudrait dire d'abord : *religieuse ;* puis prendre conscience, méthodiquement, de la vérité de la religion surnaturelle catholique.

de notre raison pour atteindre la vérité, non seulement dans le domaine des sciences expérimentales, mais encore, mais surtout dans le domaine de la métaphysique. Antirelativistes, nous savons que l'absolu existe. En tant que philosophes et en tant que catholiques, nous disons avec le Concile du Vatican : *recta ratio fidei fundamenta demonstrat.*

« Nos preuves de l'existence de Dieu reposent principalement sur l'argument des commencements et sur celui de l'ordre dans le monde. »

3.

« J'ai toujours cru en Dieu parce que j'ai été élevé par une mère chrétienne. L'existence d'un Dieu infini, personnel, créateur et fin dernière, n'a jamais fait question pour moi. C'est presque une nouveauté pour mon esprit que de le mettre en face de cette grande question.

« Si aucun doute ne saurait m'effleurer et si je crois fermement que Dieu peut être atteint en dehors de toute révélation, je pense que l'homme obtient ce résultat moins par une opération logique de sa pensée que par l'acquiescement de toute son âme intelligente à la proposition une fois énoncée : Il y a un Dieu. Cette vérité me semble alors éclairée d'une lumière qui tient le milieu entre l'évidence de l'axiome et la clarté produite par le raisonnement.

« Toute âme loyale doit, ce me semble, accepter cette vérité, sans difficulté, et, si, dès les temps les plus reculés, d'autres croyances, telles que le panthéisme ou le dualisme, se sont établies, elles ont, à

mon avis, été propagées par des hommes passionnés qui avaient un intérêt secret à lutter contre la conception naturelle du Dieu personnel, créateur et rémunérateur. »

4.

« Les idées d'être et d'ordre, qui représentent les deux genres les plus élevés des choses au sein desquelles je vis, dont je fais partie, me mènent nécessairement l'une et l'autre à Dieu.

a) « *L'idée d'être*, qui a pour origine mon être propre, comprend tout ce qui a quelque rapport à moi, tous les êtres avec qui je suis en relation : mes semblables, les corps bruts et organisés. Or, de tous ces êtres ayant quelque analogie de nature avec moi, je sais, par expérience, qu'aucun, pas plus que moi, n'est par lui-même : tout vivant vient d'un vivant ; il n'y a pas si petite parcelle de matière brute qui vienne du néant. D'un objet qui se présente à nous, nous chercherons toujours à dire la provenance : nul n'aura jamais l'idée qu'il s'est fait tout seul. Ce qui est impossible maintenant l'a toujours été, le néant ne peut être cause.

« En tout être, en toute chose, nous distinguons la matière et la forme : l'homme n'est pas créateur de matière, car de rien il lui faudrait faire quelque chose ; aux objets qu'il fabrique pour son utilité, il donne la forme ; la matière lui est fournie. On ne peut attribuer l'éternité à la matière, aux éléments, car nulle matière aujourd'hui qui ne soit reconnue ouvrée, nulle ma-

tière sans forme, sans idée. On a justement comparé l'atome à notre système solaire.

b) « *Idée d'ordre.* — Aucun des êtres connus de moi qui se soit fait lui-même : le monde est donc nécessairement une création ; le nôtre, nous le savons, a un commencement : forme et matière, il n'a pu se faire tout seul. Toute la beauté, toute la grandeur, toute la science, tout l'ordre existant dans la création témoignent du Dieu créateur. Nous en avons la révélation dans la contemplation par une belle nuit du ciel étoilé ! L'Univers est un et a un créateur.

« Dans les êtres sensibles, une hiérarchie nous est donnée : la matière brute a pour condition l'espace ; la matière organisée, la matière brute ; l'animal, le végétal. L'homme est au sommet.

« Ainsi en lui et dans le monde, l'homme trouve de l'ordre, de la sagesse. Il n'est pas si chétif animal qui ne soit en droit de se considérer comme une des fins de la création. L'homme à plus juste titre : il est une raison capable de connaître la vérité : il affirme ainsi l'existence du Dieu invisible et a la notion naturelle de ses devoirs envers Lui. La religion révélée a pour assises en l'homme la religion naturelle. »

5.

« Je crois en Dieu, d'une façon générale, parce que j'observe autour de moi des faits ou plutôt des phénomènes qui ne peuvent exister que grâce à un être suprême, qui *est Dieu.*

« 1° *Dans l'ordre moral* : le devoir, qui est cette obligation dans laquelle je me trouve d'accomplir certains actes que me commande ma conscience, actes qui ne peuvent m'être commandés que par un être infiniment libre et parfait, *qui est Dieu.*

« 2° Dans l'ordre *physique ou scientifique* :

« Je constate autour de moi, dans les diverses sciences, des phénomènes de toutes sortes (physique, chimie, astronomie, etc.), dont la base est l'existence d'atomes perpétuellement en mouvement. Or, qui imprime le mouvement à tous les atomes dont se trouve formé l'univers ? Une force personnelle à chaque atome? Non, car qui imprimerait un mouvement à cette force elle-même? Il faut donc qu'il y ait une force première, initiale et indépendante de tout mouvement, et cette force, *c'est Dieu*.

« 3° Dans *l'ordre logique.* Il existe dans cet ordre des vérités fondamentales, telles que le principe d'égalité en arithmétique ou la définition de la ligne droite ou n'importe quel théorème de géométrie, qui sont des vérités nécessaires, immuables et éternelles, qui ne peuvent avoir été inspirées que par un être réunissant ces trois qualités, et cet être, *c'est Dieu*. »

6.

« Pourquoi je crois en Dieu ?

« Il faudrait tout d'abord, me semble-t-il, bien définir ce que l'on entend par *croire* et par *Dieu*. Car autrement on pourrait n'être qu'apparemment d'accord.

« Par « Dieu » on doit entendre ici, celui du philo-

sophe spiritualiste, c'est-à-dire, l'Etre infini, cause première et dernière de toute chose, Créateur du monde, distinct et Providence de celui-ci. — Et c'est ce que nous entendons aussi par *Dieu*.

« Par « croire » on ne doit sûrement pas entendre la « croyance » du kantiste, du loysiste, du moderniste (c'est-à-dire « foi », « croyance » opposées à « science »). *Croire* doit être ici pour *savoir* (c'est-à-dire certitude morale et, dans un sens large, scientifique, puisque rationnelle). — Et c'est ce que nous entendons aussi par *croyance*, dans la réponse qui suit.

« Je crois en Dieu, parce que, sans Dieu, *il n'y a plus rien* et que, *Dieu* posé, tout en *théorie* s'explique, se comprend, s'ordonne, — comme en *fait* s'admet, vit naturellement dans l'ordre, l'harmonie, dans la paix et l'amour et dans la fécondité la plus grande.

« Plus spécialement, je crois en Dieu, par le spectacle de l'univers (nécessité d'une cause première et d'une providence) — et par celui de la loi morale (nécessité d'un auteur de cette loi et d'un Juge) ; — « loi morale » impérative et qui s'écroule avec d'horribles conséquences si l'on supprime « Dieu » ou la Religion. Sans Dieu il n'y a plus *rien* : plus de vérité, plus de Bien, plus d'ordre. »

7.

Je groupe sous ce numéro plusieurs réponses très courtes et semblables, qui sont le type d'un grand nombre d'autres. C'est une preuve nouvelle que l'argument de causalité sera toujours de tous le plus

solide, le plus clair et le plus accessible à tous les esprits.

« Je crois en Dieu parce que ma conscience et ma raison me révèlent son existence dans l'harmonie de la création. »

« Il n'y a pas d'effet sans cause, c'est là une vérité évidente. Notre raison ne peut se soustraire à cette évidence. Dès lors, la création suppose nécessairement une puissance créatrice, c'est-à-dire Dieu. »

« Parce que les choses n'ont pas pu commencer d'elles-mêmes. La négation de Dieu, c'est l'affirmation que la justice n'existe pas et que le mal peut éternellement triompher du bien, ce qui est une absurdité. »

« Enfin les deuils qui nous frappent nous font sentir combien nous désirons revoir les nôtres; l'idée de la mort n'est supportable qu'à cette condition. Or, quand on songe à la disparition de nos corps, comment admettre leur résurrection sans la notion d'un Etre tout puissant qui la peut assurer ? »

« Je crois en Dieu, parce que l'univers est si merveilleux, si bien ordonné, dans les plus petites comme dans les plus grandes choses, qu'il serait inexplicable sans un créateur d'intelligence et de puissance infinies. »

« Je crois en Dieu, en un Dieu Créateur et distinct du monde, parce que, abstraction faite des données de la foi, — et de la certitude, de l'évidence même

résultant de la pratique de la religion catholique — ma raison *à elle toute seule* suffit à m'en démontrer *rigoureusement* l'existence. Et cette démonstration, en même temps qu'elle me donne la seule explication raisonnable de ma destinée, donne également satisfaction *aux plus impérieuses aspirations* de mon esprit et de mon cœur. »

8.

Si courte qu'elle soit, la réponse que voici mérite attention, car sa concision est d'une plénitude excellente.

Je crois en Dieu : « Parce qu'il est la seule explication, la seule base du sentiment moral et religieux, qui est un fait indéniable, indestructible et universel. »

9.

Si vagues et générales qu'elles soient, les deux réponses qu'on va lire, et que je choisis à dessein entre plusieurs autres semblables, contiennent cependant en perspective, on le verra, les arguments réels et solides : satisfaction de la raison, du cœur, de la conscience.

« J'y crois parce que j'y trouve, avec la satisfaction de mon cœur et de ma raison, l'accomplissement d'un devoir : celui de la créature envers son Créateur.

« Par le milieu de famille très religieux dans lequel

je vis, j'ai toutes les meilleures raisons de fortifier sans cesse ma croyance. »

« Je crois en Dieu parce que j'ai été élevé dans cette croyance et que si j'ai tenu à apprendre les démonstrations de cette vérité, c'est à la fois pour m'instruire et, au besoin, pour convaincre d'autres; mais, même aujourd'hui, on a, dans certains milieux, rarement affaire à des athées.

« Je ne peux donc parler d'aucune difficulté qui se soit présentée à mes yeux. »

10.

Les quelques lignes suivantes, qui ne sont sûrement pas d'un « intellectuel », présentent sans phrases, mais avec une sincérité et une brusquerie saisissantes, l'argument d'ordre moral :

« Pourquoi je crois en Dieu ?

« Pourquoi ?... Parce que je le sens en moi, et n'ayant pas Dieu pour base, je suis incapable de faire aucun bien.... puis, si je ne croyais pas en Dieu... j'aurais du plaisir à faire le mal. — Ensuite, j'ai ma conscience. — Qu'est-ce que c'est, ma conscience ? Est-ce une idée?... En tout cas, je ne puis nier qu'elle existe, car elle m'a toujours dit : tu fais bien ou tu fais mal, tout en me laissant faire.

« L'Inconnaissable est établi par ceux qui ne veulent pas connaître... »

Ce dernier mot sur l'inconnaissable n'est-il pas vraiment d'un raccourci éloquent?

11.

La réponse suivante, qui est d'une femme, offre au contraire l'accent bien contemporain d'une intelligence très cultivée ; toute l'argumentation efficace s'y trouve d'ailleurs résumée, au moins en perspective.

« Je crois à Dieu, parce que je cède à un besoin d'idéal auquel je ne peux me soustraire, parce que je sens en moi une force distincte des énergies physiologiques, un principe d'activité spontanée, de volonté libre, de conscience personnelle : en un mot, une force spirituelle, principe et fin du groupement organique lui-même, cause centrale et initiale de nos actions conscientes, — laquelle a, par cela même, le droit d'espérer une destinée distincte de celle du corps et relevable d'une déité. »

12.

Voici une réponse qui émane, non d'un moderniste, mais d'un esprit moderne, et à qui la philosophie de l'immanence n'est point étrangère. Malgré leur brièveté, ces lignes demanderont une explication précise, en raison de l'équivoque involontaire qu'elles renferment.

« Je crois en Dieu, parce que j'éprouve au plus profond de moi-même une véritable *exigence* d'un

absolu, source suprême de réalités et en même temps fin morale et parce que je reconnais, parce que je rencontre précisément dans la Révélation l'être qui répond à cette exigence. L'exigence dont je parle, je ne la confonds pas avec la foi. (J'estime que tous les hommes croyants ou incroyants, parce qu'hommes, ont plus ou moins consciemment en eux-mêmes cette exigence, nécessité d'ordre purement psychologique.) Mais c'est du choc de cette exigence, élément psychologique, avec la Révélation, élément objectif, que naît la foi. »

Redisons qu'il est nécessaire de bien distinguer la foi surnaturelle à la Révélation chrétienne de la connaissance naturelle et rationnelle que l'homme, parce qu'homme, a de Dieu Créateur... La confusion qu'on en ferait tiendrait à une autre, plus profonde : on ne distinguerait pas assez entre l'exigence religieuse (psychologique) que l'homme, parce qu'homme, a du *Divin* (exigence au sens propre du mot, et absolue, et de nature) et le besoin que, dans l'ordre présent, nous avons du *Surnaturel* (lequel ajoute au *Divin* un élément tout nouveau): ce besoin n'est point absolu, ni de nature; il n'est pas, à proprement parler, une exigence, il est hypothétique, étant subordonné au plan religieux (tout gratuit et par lui-même insoupçonnable à la raison) que Dieu a établi dans le monde.

Comme Dieu, *de fait*, n'a point donné à l'homme une destinée, une fin religieuse strictement proportionnée aux exigences de sa nature d'homme, mais de beaucoup supérieure, il arrive que notre exigence du Divin (qui en nous est absolue et de nature) se trouve,

de fait et en réalité, en face du Surnaturel, contenu dans la Révélation chrétienne, et qui nous donne infiniment plus que n'exigeait, psychologiquement, notre nature.

La rencontre, le « choc », comme s'exprime notre auditeur, de notre exigence naturelle du Divin avec la Révélation chrétienne nous donnera, *moyennant la grâce de Dieu*, la foi surnaturelle en Dieu Révélateur, en Dieu Trinité ; — mais, logiquement, cela ne se peut se faire qu'en traversant le stade rationnel du Divin tout court : la connaissance naturelle, par notre raison, du Dieu un, Créateur, infini, connaissance qui répond à notre exigence psychologique de l'absolu. — La Révélation, en effet, le Surnaturel, ce n'est pas seulement l'Absolu, c'est la vie intime, réservée et personnelle de l'Absolu Divin.

13.

Voici, entre toutes les réponses reçues, la seule note fidéiste. Et il semble bien qu'elle n'est due qu'à l'illusion d'une bonne âme sincèrement croyante, et à laquelle l'intensité et l'habitude du sentiment de sa foi dérobe la vue et la sensation des bases rationnelles de cette foi elle-même. C'est ce qui arrive souvent et sans inconvénient chez les esprits religieux, peu habitués au travail de l'abstraction et de l'analyse, et qui vivent surtout par le sentiment.

« Je crois en Dieu, parce que Dieu m'a fait la grâce de croire en lui. Ma foi n'est basée sur aucun raisonnement. Je sens très bien que, quelques raison-

nements que je puisse me faire en faveur de l'existence de Dieu, aucun d'eux ne me convaincrait, si je ne croyais pas. Je ne vois en eux qu'un aliment pour ma foi. »

Si les raisonnements sont, de votre aveu, un « aliment » pour votre foi, c'est donc qu'il y a entre eux et elle un lien, une harmonie et une proportion de nature, une homogénéité, comme entre l'aliment et l'organisme pour lequel il est fait. C'est tout ce qu'il fallait constater. Les raisonnements ne peuvent nourrir votre foi en Dieu qu'en vous montrant combien il est « raisonnable de croire en Dieu ». Restez donc dans cette paix. Et ne vous inquiétez pas trop de ce que vous ajoutez :

« La principale difficulté qui se présente à cet égard me semble être celle *de prouver, uniquement par la raison*, l'existence de Dieu. »

Il n'est nullement nécessaire que chaque esprit humain individuel se rende un compte *absolu*, par lui-même et philosophiquement, de la manière dont on peut prouver « uniquement par la raison » l'existence de Dieu. Combien en sont incapables ! Il suffit à la foi et à la raison elle-même de constater d'une part qu'il y a des hommes raisonnables et savants, et de génie, honnêtes et saints, et innombrables, qui affirment qu'en effet on peut le faire ; — et d'autre part de constater que l'Eglise enseigne, elle aussi, qu'on peut le faire ; et d'adhérer par l'esprit et le cœur à cette constatation. Lorsque, après cela, vous vous rendez compte que les raisonnements contiennent un « aliment » pour votre foi, c'est donc que votre foi et votre

raison sont bien chacune à leur place, et que tout est en ordre.

II

Réponses à la seconde question :

Quelles sont les principales difficultés ou objections qui se présenteraient à vos yeux contre les preuves de l'existence de Dieu, au nom de la raison ou de la science et qui demanderaient une réponse ?

1.

Plusieurs réponses, tout en exprimant des pensées vraies, s'en tiennent à des généralités un peu vagues. Exemples :

« A mon avis, c'est l'orgueil et l'indépendance du cœur (de certains cœurs !) qui font obstacle à la connaissance de Dieu. »

« Notre raison limitée, ne pouvant saisir l'infini, est portée à se tenir strictement dans les limites qui lui ont été données, en refusant toute croyance à ce qui les dépasse. »

« Quant à la science, orgueilleuse de ses découvertes matérielles, immenses et rapides, sans qu'elle ait encore trouvé Dieu dans ses creusets, elle nous porte à douter et à remettre cette croyance à plus tard sans nier ni affirmer ouvertement. »

2.

D'autres réponses, très nombreuses, mentionnent

comme principale « difficulté », ainsi qu'on pouvait s'y attendre, le problème du mal, sous toutes ses formes.

« Le problème du mal et de la mort me semble se dresser tout d'abord, en face de l'affirmation de Dieu, éternelle Bonté. »

« La mort est entrée dans le monde par le péché; mais bien avant la création de l'homme, les animaux souffraient et mouraient. Cette question, secondaire d'ailleurs, et à laquelle je ne saurais permettre de troubler ma foi, a toujours vivement excité ma curiosité. »

Cette question de la souffrance des bêtes, de l'inégalité de traitement qu'elles subissent, hante un grand nombre d'esprits.

Voici une forme plus philosophique de l'objection. Toute classique qu'elle est, la « difficulté » n'est pas moins vivante.

« Pourquoi Dieu qui, étant l'être par essence, et par suite infiniment heureux, a-t-il créé le monde, et notamment l'homme, alors que, *par principe, il me semble du moins :*

1° « Que cette création n'ajoutait rien à son Etre ni à son Bonheur;

2° « Et que, dans sa prescience, il voyait l'homme succombant au péché, cause de tout le mal moral et physique dont nous souffrons sur cette terre et qui, pour les damnés, se continuera éternellement dans l'enfer?

« N'eût-il pas mieux valu, pour ces derniers, n'être pas nés? »

Un fidèle auditeur.

Pour un autre esprit encore plus métaphysique, la principale difficulté, c'est le dualisme de l'esprit et de la matière.

« On ne comprend plus l'existence de la matière avec toutes ses conséquences, l'explication de son origine échappe, dans l'hypothèse du Dieu parfaitement spirituel et lui préexistant. »

3.

Ceux qui insistent sur le fait de l'ignorance religieuse d'un si grand nombre d'hommes, entrent davantage dans l'esprit de l'enquête, en signalant cette objection qui va directement contre *les preuves* de l'existence de Dieu, et contre sa démonstrabilité par la raison.

« Dieu est le but et la fin dernière de l'homme. On ne peut donc admettre que l'homme puisse ignorer complètement sa fin et marche à l'aveugle dans la vie, et c'est pour cela que Dieu ne peut pas être l'Inconnaissable. Comment concilier cela avec ce fait que tant d'individus peuvent vivre sans qu'à aucun moment leur intelligence, pour bornée qu'elle puisse être, ait les lumières suffisantes pour s'élever à la connaissance de sa fin et de sa destinée? »

Rappelons la réponse. — Tout homme qui jouit

de sa raison et de sa conscience est, à un moment ou à un autre de sa vie, visiblement ou invisiblement, assez éclairé pour sentir le besoin de chercher Dieu, et s'il répond à l'appel de sa conscience et de la grâce, assez aidé pour Le trouver. Rien n'infirme cette vérité, qui est de foi. L'expérience, au contraire, la confirme.

4.

Voici une note toute différente.

« A mes yeux, si je me reporte à une époque ancienne, celle de mon passage à l'Ecole polytechnique, dans un milieu plutôt sceptique et frondeur, les principaux obstacles, au point de vue de la science et de la raison, résideraient dans ce que la science et la raison ne peuvent plus discuter quand on pénètre dans le domaine du *surnaturel*.

« Tout l'effort de persuasion autant que possible logique (ce qui devient difficile lorsqu'il s'agit du *surnaturel*) devrait donc porter, selon moi, sur la graduation insensible qui relie, d'une part, l'authenticité de la mission miraculeuse et divine de N. S. Jésus-Christ avec la vie de ses disciples, les Evangiles, les Apôtres et Martyrs et l'histoire de l'Eglise jusqu'aux temps les plus modernes.

« Et, d'autre part, les prophéties anciennes, la tradition juive, les miracles antérieurs, contemporains et postérieurs de la venue du Messie sur la terre, de façon à établir la trame insensible qu'il serait si désirable, au point de vue de la persuasion à obtenir et dans la mesure permise, d'établir entre les mystères,

la révélation, le surnaturel et les faits positifs, indiscutablement raisonnables et prouvés. »

E., ancien polytechnicien.

Ici encore il est indispensable de noter la confusion, trop facile, entre le domaine du *surnaturel* (c'est moi qui ai souligné ce mot dans la réponse qui précède) et le domaine du supra-sensible, mais rationnel.

La raison mathématique n'est pas, tant s'en faut, toute la raison, et ne pourrait même s'exercer sans une raison plus profonde et plus haute qui la pénètre et l'enveloppe, qui l'asseoit et qui la complète. C'est ce qu'ont peine à concevoir et surtout à maintenir comme admis, au cours d'une discussion, les esprits formés exclusivement à la discipline des sciences exactes.

Le plan d'apologétique proposé ici par l'ancien polytechnicien est excellent et c'est celui même de l'Eglise. Mais il suppose précisément que la raison peut démontrer, c'est-à-dire établir avec une certitude non point mathématique, mais définitive et telle qu'elle convient aux vérités rationnelles de cet ordre, qu'il y a un Dieu.

5.

La même confusion entre les divers ordres de certitude, qui diffèrent, non en valeur, mais en nature et selon la diversité de leurs objets, apparaît dans cette réponse d'une auditrice.

« Cette croyance ne comporte pas de solution ni de certitude mathématique. »

« Si Dieu pouvait se démontrer géométriquement, le Bien s'imposerait comme un théorème ; la vertu, toute servile, perdrait sa valeur et son nom. »

Une infidèle...

Où il faut remarquer plusieurs équivoques :

1° Nous venons de rappeler qu'il ne s'agit nullement, selon la philosophie catholique, de démontrer Dieu géométriquement, ni de produire une certitude mathématique ;

2° Dieu, même démontré avec une certitude définitive, n'étant connu ici-bas que d'une façon abstraite, n'apparaît que comme le Bien suprême abstrait et idéal et non possédé, et par suite la connaissance que nous en avons nous sollicite à la vertu, sans nous y nécessiter : l'homme reste pleinement libre ;

3° Une vérité d'ordre quelconque, mais surtout moral et religieux, fût-elle absolument évidente par elle-même, est très aisément obscurcie par l'orgueil et les passions de l'homme ; c'est un fait de quotidienne expérience.

A noter d'ailleurs que l'auditrice qui signe *une infidèle* se montre une parfaite croyante et une bonne raisonneuse par le résumé nerveux qu'elle nous a donné (voir plus haut, réponses à la première question de l'enquête, n° 11) des preuves non point géométriques, mais rationnelles et définitives, de l'existence de Dieu.

6.

Réponses de jeunes gens et d'étudiants.

Ceux qui ont le mieux saisi la portée de l'enquête, ce sont les jeunes gens, les étudiants, dont la raison et la foi ont également à se défendre (et souvent avec une vaillance combien méritoire) contre l'enseignement qu'ils reçoivent *ailleurs*.

« Je n'ai, à proprement parler, écrit l'un d'eux, aucune objection à formuler contre l'existence de Dieu, car je l'aime et parce que ma foi complète, illumine, fortifie, satisfait ma raison.

« Je formulerai seulement deux questions : *Généralement* la « croyance » n'est-elle qu'une grande probabilité ? — Est-ce vrai que Kant a ruiné l'argument de la cause première ? »

E. M., *étudiant en philosophie.*

« La vraie science, dit un autre, n'est pas en contradiction avec la croyance en l'existence de Dieu. La vraie science est théiste. Si des hommes comme Berthelot, Hœckel, ont néanmoins adopté le matérialisme, c'est qu'ils ont été de pitoyables philosophes ; ces défaillances d'esprit déconcertent et irritent .

« Nous n'avons donc aucune difficulté d'ordre scientifique à opposer à la croyance en l'existence de Dieu. Dans l'ordre rationnel, que pourrions-nous lui objecter ? Le problème du mal ? Mais l'antinomie n'est qu'apparente. »

Le même auditeur ajoute :

« Je ne puis résister à l'agréable tentation de vous dire ici... toute ma reconnaissance.

« A votre enseignement...ma foi de catholique doit beaucoup.

« Je me souviens des conférences que vous fîtes, il y a quatre ans, à l'Institut catholique, sur « les maladies actuelles de la raison et de la foi, » et de mon étonnement d'abord à apprendre l'importance que vous attachiez à la raison en matière de théologie. Etudiant jeune et peu avisé, j'avais des tendances au fidéisme. Dieu merci, me voici, maintenant, grâce à vous, bien guéri, et immunisé contre toutes les erreurs contemporaines qui empoisonnent, hélas ! tant de cerveaux.

« Veuillez croire à mes sentiments les plus dévoués et les plus reconnaissants.

« *Un jeune homme*, G. P. »

Un autre encore, qui se débat, lui aussi, contre les négations kantiennes :

« Depuis trois ans, monsieur l'Abbé, je vous suis
« là où vous enseignez... Vous m'avez fait un bien
« immense. Je suis un abonné fidèle de votre excel-
« lente revue. Merci de tout cœur.

« J'ai 22 ans et je suis philosophe... »

Une seule de ces lignes est la récompense de bien des labeurs.

Un autre encore demande l'indication d'ouvrages, accessibles et définitifs, contre le kantisme.

Toujours Kant et le kantisme ! Il est donc avéré

qu'aujourd'hui encore, sur cette question de l'existence de Dieu, ce sont bien les négations kantiennes qui sont employées, plus que tout le reste, à détruire la foi dans l'esprit des jeunes gens.

L'un de nos étudiants le démontre avec pièces à l'appui. Tout d'abord sa réponse à la première question de l'enquête est une profession de foi qui prouve qu'il a résisté à merveille à l'invasion du microbe kantien.

« Je crois en Dieu parce qu'il faut au monde une cause première. Seule cette doctrine peut expliquer l'origine du monde, que le système évolutionniste est dans l'impossibilité d'expliquer : « La genèse d'un atome est aussi difficile à expliquer que celle d'un monde » (Spencer).

« Ma croyance trouve un deuxième point d'appui dans l'ordre moral établi sur la terre. »

Et il ajoute :

« La principale difficulté à ce sujet est la compréhension d'objections formées contre les preuves physiques de l'existence de Dieu par M. M*** (1) dans son Cours de philosophie (où il a d'ailleurs négligé de parler de l'ordre moral). Je transcris son cours... »

Je le transcrirai, moi aussi, pour qu'on voie bien que l'enseignement philosophique le plus contemporain et le plus en renom n'a rien pu ajouter à ce qu'il y a de plus grossier, de plus ressassé, de plus réfuté dans les sophismes kantiens.

(1) Professeur de philosophie dans un lycée.

Au-dessous de chaque sophisme, je mettrai, non pas une réfutation (ils n'en valent pas la peine), mais une courte indication ou une citation opportune.

Voici donc les extraits du « cours » de M. M*** : « *Arguments physiques* » (qui prétendent prouver l'existence de Dieu).

« Ce sont ceux qui sont tirés soit de l'existence, « soit de la perfection de l'univers. Deux arguments :

1° « *Cosmologique*, appelé encore argument par la « contingence du monde; c'est celui qui est tiré du « principe de causalité. Cet argument est tiré de « l'existence du monde: le monde existe, il aurait pu « ne pas exister (il est contingent), donc il faut une « cause, et cette cause est Dieu. »

« Critique: *a*). D'abord, il y a un usage illégitime « du principe de causalité : le principe de causalité « nous prescrit de rattacher un phénomène à un autre « phénomène. Il ne nous permet pas de nous élancer « en dehors du monde des phénomènes pour nous « élever à un être absolument différent. »

On connaît cette rengaine, ou plutôt ce postulat cynique, grâce auquel Kant pose d'abord en principe, par un acte arbitraire de sa volonté, et en contradiction avec toute expérience et toute conscience, que nous ne pouvons connaître aucune réalité, et par conséquent aucune cause, et que seul le phénomène sensible, en tant qu'il nous affecte, nous est accessible : puis ce prétendu principe, qu'il faudrait précisément démontrer, il s'appuie dessus, comme sur une vérité

acquise, pour déclarer que nous ne pouvons démontrer l'existence de Dieu par voie de causalité.

Et on a trouvé moyen de persuader à des millions de malheureux jeunes gens que Kant a ainsi « démoli l'argument de la cause première ».

O puissance de l'affirmation gratuite et du mensonge !

« Kant, écrit M. Fonsegrive, formule ainsi le principe de causalité : *Tout phénomène a un autre phénomène pour cause*... Mais nous savons que le principe de causalité ne doit point se formuler de cette façon, qu'il doit s'exprimer ainsi : *Tout phénomène a une cause*... (1). »

« Nous atteignons la véritable cause en nous-mêmes, par la conscience : nous nous sentons produisant tel ou tel phénomène. Voilà l'origine première de la notion de cause et du principe du causalité, que nous transportons par analogie en dehors de nous (2). »

La causalité se conçoit donc comme une énergie permanente qui s'exerce par une production réelle, et que nous avons le droit et la nécessité d'attribuer à un être, à une substance également réelle.

Non seulement Kant n'a pas prouvé qu'une telle conception et un tel emploi de la causalité seraient sans valeur ; mais, par la plus impudente des contradictions, et qui ruine tout son système, il s'en sert pour supposer que nos sensations sont déterminées par le monde sensible, que ce monde existe, qu'il est la cause de nos impressions (3).

(1) Fonsegrive, *Eléments de philosophie*, t. II, p. 316.
(2) Sortais, *Traité de philosophie*, II, p. 454.
(3) Voir A. Weber, *Histoire de la philosophie contemporaine*, 63.

Continuons l'examen des critiques formulées dans le « cours » de M. M*** contre l'argument cosmologique de l'existence de Dieu :

b) « De plus, cet argument viole le principe même « sur lequel il s'appuie ; en effet, en vertu du principe « de causalité, on doit remonter du fait à la cause « indéfiniment : tout arrêt est illégitime. »

On prétend prouver par là que nous n'avons pas le droit de conclure à l'existence d'une cause première, qui aurait en elle-même sa raison d'être.

C'est toujours le pur sophisme kantien.

« Nous savons encore, dit M. Fonsegrive, que la cause, pour être cause, n'a nullement besoin d'être causée, c'est-à-dire que, pour être cause, elle n'a pas besoin d'être effet : elle n'est au contraire véritablement explicative que lorsqu'elle est purement cause, c'est-à-dire nullement effet... Ainsi ce n'est nullement par infirmité ou par paresse mentale que nous posons un terme à la régression des causes, c'est en vertu d'une loi parfaitement intelligible de la pensée (1). »

Voici la troisième critique formulée par M. M*** contre l'argument cosmologique :

c) « Enfin, l'argument ne prouvera pas ce qu'il veut « établir : la cause première ne serait pas un être par- « fait ; ce pourrait être une force aveugle quelconque : « c'est pourquoi l'argument cosmologique ne peut se « compléter que par l'argument téléologique. »

(1) Fonsegrive, *Eléments de philosophie*, t. II,316.

La cause première, ayant produit dans le monde des êtres doués d'intelligence, d'amour et de liberté, — et la raison nous affirmant que toute perfection propre à l'effet doit se trouver dans la cause quand celle-ci est totalement cause (ce qui est le cas), — il s'ensuit que la cause première ne peut pas être « une force aveugle quelconque », mais qu'elle est nécessairement une énergie intelligente, aimante et libre. Et nous n'aurons aucune peine à démontrer que cette énergie est unique et infiniment parfaite.

A supposer que cette dernière partie de la démonstration n'appartienne pas, d'une manière immédiate, à la voie cosmologique, rien n'est plus faux que ce qu'ajoute M. M*** (qui abuse vraiment ici de la faculté d'illusionner ses jeunes élèves), à savoir : que l'argument cosmologique a besoin d'être complété par l'argument téléologique : tout le monde sait que c'est précisément tout le contraire. M. M*** se donne réellement par là trop beau jeu contre Dieu : car, appelant cette fois Spencer et Darwin au secours de Kant, il va « démolir » en ces termes l'*argument téléologique :*

« Argument téléologique : argument tiré du principe « de finalité : le monde est caractérisé par la finalité : « harmonie, ordre : le monde est une grande œuvre « d'art, il suppose donc un ouvrier suprême qui est « Dieu. »

Critique : *a*) « D'abord, il y a là un raisonne-« ment par analogie, suspect : de ce que les machines

« humaines ont besoin d'un ouvrier, on conclut que « le monde en suppose un. »

Si ce raisonnement par analogie n'était pas légitime, aucun raisonnement quelconque ne serait possible, car c'est l'application immédiate du principe même de causalité, tout ordre requérant nécessairement une cause ordonnatrice.

b) « *Evolutionnisme et sélection :* il suffit que cette « dernière explication soit possible pour que l'argu- « ment cesse d'être rigoureux. »

L'évolutionnisme *absolu*, c'est-à-dire l'évolution auto-créatrice, n'est pas seulement impossible ; c'est la formule même de la contradiction et de l'absurde.

c) « Les imperfections du monde, si difficiles à « comprendre, sont parfaitement claires dans l'hy- « pothèse évolutionniste. »

Avant d'expliquer les imperfections de l'ordre du monde, il s'agit d'en expliquer l'existence, à quoi l'hypothèse évolutionniste est absolument impuissante.

d) « Cet argument ne prouverait même pas tout « ce qu'il s'agit de prouver : il prouverait un ordon- « nateur, et non pas un Créateur. »

Tout le monde reconnaît que l'argument tiré de l'ordre du monde a besoin d'être complété par l'argument cosmologique, et par la démonstration de l'unicité et de l'infinité de Dieu. Mais nous avons prouvé que ces démonstrations se font d'une manière définitive.

Cette page quelconque d'un cours quelconque de philosophie, que je viens d'analyser, n'a par elle-même aucune valeur. Mais elle prouve à sa manière combien l'enquête ici ouverte est opportune, et combien l'enseignement dirigé, dans cette revue, contre les négations kantiennes demeure nécessaire.

B. G.

LA FAUSSE DÉMOCRATIE ET LE DROIT NATUREL

COMMENTAIRE DE LA LETTRE DE PIE X SUR LE « SILLON »

Le numéro des *Acta Apostolicæ Sedis* du 31 août 1910 a fait connaître au monde catholique la lettre de Notre Saint-Père le Pape Pie X aux Cardinaux, Archevêques et Evêques de France sur le *Sillon.*

C'est tout d'abord un événement appelé à faire grand bruit, le Sillon étant de sa nature une organisation très active et même tapageuse dans certaines de ses manifestations, et fort habile dans l'art de mettre en relief son importance, tout en ayant par ailleurs des allures de société secrète en quelques-uns de ses moyens de propagande et d'action, principalement auprès du clergé.

Mais cette lettre est surtout un événement d'une importance doctrinale de premier ordre parce que, comme on l'a remarqué dès le premier instant, sa portée dépasse de beaucoup la question spéciale du *Sillon.*

C'est précisément à ce point de vue, — en tant que cet enseignement souverain s'élève non seulement au-dessus des personnes, mais au-dessus d'une institution

passagère, pour atteindre et fixer des idées absolues et immuables, ou condamner des erreurs dont la portée est durable et universelle, — qu'il est souverainement utile d'analyser et d'annoter ce texte, par lui-même déjà si merveilleusement lumineux et précis.

Les vérités rappelées ici par Pie X sont, pour la plupart, des principes de droit naturel. Les erreurs frappées sont des erreurs contraires au droit naturel. Nos lecteurs sont depuis longtemps édifiés sur l'importance capitale des vérités de cet ordre à l'heure actuelle, le droit naturel, qui normalement doit servir de pont entre les sciences philosophiques et les sciences juridiques et politiques, étant aujourd'hui à peu près supprimé de l'enseignement ou vicié dans son fond par les erreurs du relativisme, d'origine kantienne ou positiviste, qui en éliminent tout principe définitif et absolu.

Ceux de nos lecteurs qui ont présentes à l'esprit nos études sur les erreurs du modernisme dans l'ordre public et social (1) retrouveront dans la lettre de Pie X sur le *Sillon* des vérités qui leur sont familières, l'enseignement formulé ici par notre grand pape n'étant, comme il le dit lui-même et comme il le montre par les citations les plus opportunes, que le rappel des

(1) Voir *Foi catholique :* juin 1909 : *Erreurs du modernisme sur les relations entre l'Eglise et l'Etat, la religion et la société civile ;* — juin 1909 : *Religion et politique* (tiré à part en brochure); — juillet 1909 : *Le Droit naturel nouveau : critique des idées de M. Charles Boucaud ;* — août 1909 : *La Semaine sociale de Bordeaux : danger d'un pseudo-mysticisme catholique en matière sociale* (tiré à part en brochure); — septembre 1909 : *Erreurs du modernisme sur le Droit naturel : réponse à M. Ch. Boucaud ;* — novembre 1909 : *Equivoques sociales du Modernisme;* etc.

principes depuis longtemps affirmés et établis par l'Eglise et des condamnations portées par tous les Papes depuis le dix-huitième siècle, et principalement par Léon XIII, dont les textes forment comme la trame de la Lettre de Pie X.

QUELQUES LECTURES A FAIRE AU SUJET DES ERREURS CONDAMNÉES DANS CETTE LETTRE

1° Quelques ouvrages de polémique sur le « Sillon ».

Les ouvrages de M. l'abbé Emmanuel Barbier sur le *Sillon* peuvent être regardés comme une somme sur la question, au point de vue polémique. En voici les titres :

Les Idées du « Sillon », 1905.
Le « Sillon » : qu'a-t-il répondu ? 1905.
Les erreurs du « Sillon », 1905.
Le Décadence du » Sillon », 1908(1).
Il faut y joindre le livre de Noël Ariès :
Le « Sillon » et le mouvement démocratique (2).

Quant aux ouvrages de M. Marc Sangnier et aux sources « sillonistes », on en trouvera une bibliographie dans *les Questions actuelles* (3) à la fin de la reproduction des articles de M. l'abbé M. Charles, de *la Croix*, sur le *Sillon*. Ces derniers articles ne sont guère qu'une analyse, parfois trop semblable à un démarquage, des ouvrages précédemment parus et principalement de ceux de M. l'abbé Em. Barbier.

(1) Tous ces ouvrages sont édités chez Lethielleux.
(2) Paris, Nouvelle librairie nationale, 1910.
(3) Numéro du 25 juin 1910.

2° Ouvrages d'exposition doctrinale, théologique et philosophique, sur les questions traitées dans cette lettre.

Mieux que les écrits polémiques, les ouvrages d'exposition doctrinale, écrits d'une manière calme et désintéressée et au point de vue des principes, mettent la lumière dans les esprits.

Il faut donc étudier avant tout les actes doctrinaux des Papes, en particulier ceux de Pie X, de Léon XIII, de Pie IX et de Grégoire XVI sur ces questions.

Le *Motu proprio* de Pie X sur l'*Action populaire chrétienne* (18 décembre 1903), formé presque en entier de propositions extraites des actes de Léon XIII, constitue à lui seul un véritable *Syllabus* social, dont chaque proposition doit s'incruster à jamais dans les cerveaux de tous ceux qui veulent s'occuper de ces questions et ne pas « dérailler » au premier mot.

Les dix-neuf propositions de ce court *Syllabus* sont la première chose que les prêtres chargés des œuvres sociales, les directeurs des cercles d'études et promoteurs de toute action catholique, comme les professeurs de philosophie et de droit naturel, doivent faire apprendre par cœur à tous ceux qu'ils sont chargés d'instruire et de diriger.

Dans l'ordre philosophique proprement dit, l'essentiel est de bien choisir et de bien posséder un bon traité de droit naturel. La grande difficulté est en

effet de le bien choisir. Ai-je besoin de redire cette naïveté : que le traité parfait n'existe pas, et qu'aucun livre ne remplace un excellent maître? Mieux vaut rappeler qu'à l'heure actuelle il ne suffit nullement qu'un maître soit dit officiellement catholique, ni qu'il professe et pratique le catholicisme, ni même qu'il enseigne dans un établissement catholique, pour que sa doctrine soit sûre et sans danger. Ainsi le veut le malheur des temps.

Il ne faut donc accepter les yeux fermés, et sans une réserve prudente, tout l'enseignement en bloc d'aucun maître ni d'aucun livre.

Je tâche d'indiquer, parmi ceux que je connais, quelques ouvrages élémentaires, soit en français, soit en latin, dont je donne ici les titres.

Taparelli d'Azeglio. — *Droit naturel*, 2 vol. in-4°.

Vareilles-Sommières (de). — *Les Principes fondamentaux du droit.*

Castelein. —*Droit naturel.*

Pascal (de). — *Philosophie morale et sociale.*

Cepeda (don R. Rodriguez de). — *Cours de droit naturel*, traduit de l'espagnol par Onclair.

Sortais. — *Manuel de philosophie.*

Alibert, prêtre de Saint-Sulpice. — *Manuel de philosophie.*

Mgr d'Hulst. — *Conférences de Notre-Dame. Les fondements de la morale. La morale sociale.*

Id. — *Le Droit chrétien et le droit naturel :* Commentaire de l'encyclique *Immortale Dei.*

Chabin. — *Les Vrais principes du droit naturel, politique et social.*

Crahay (E.). — *La Politique de saint Thomas.*
Hugonin (Mgr). — *Philosophie du droit social.*
Liberatore. — *Principes d'économie politique.*
Périn (Ch.) — *Principes d'économie politique.*
Id. — *Les lois de la société chrétienne.*
Fontaine (J.). — *Le Modernisme sociologique.*
Gaudeau (B.). — *L'Eglise et l'Etat laïque. Etude de principes.*
Id. — *Religion, sociologie, politique.*

Ferretti. — *Institutiones philosophiæ moralis.*
Cathrein. — *Philosophia moralis.*
Meyer. — *Institutiones juris naturalis.*
Potters. — *Compendium philosophiæ moralis.*
Rickaby (J.). — *Moral philosophy.*
Van der Aa. — *Ethica.*
Mendive. — *Ethica.*
Zigliara. — *Summ. philosophiæ. Jus naturæ.*
Schiffini. — *Institutiones phil. Ethica.*

Nous divisons la Lettre pontificale en paragraphes au moyen de titres et de sous-titres, qui n'existent pas dans le texte, mais qui sont indiqués par le texte lui-même, dans lequel la distribution logique des idées est marquée avec une clarté parfaite et une insistance de méthode qui ne permet aucune équivoque.

Dans *la Semaine religieuse* de Verdun, S. G. Mgr Chollet a déjà adopté un mode semblable d'édition de la lettre sur le Sillon : ces sous-titres ont été reproduits par l'excellente Revue de Lille *les Questions ecclésiastiques.*

Les divisions étant empruntées au texte même de la Lettre, nous nous rencontrons souvent en ce point avec notre confrère, malgré des différences très nombreuses.

Nous ajoutons à chaque paragraphe des numéros d'ordre, très utiles pour les citations.

Et surtout nous faisons suivre chaque paragraphe d'annotations conçues dans l'esprit que viennent d'indiquer les lignes qui précèdent. Nous tâcherons principalement d'insister sur quelques définitions précises.

Lettre de Notre Saint Père le Pape Pie X aux archevèques et évêques français.

A NOS BIEN-AIMÉS FILS

PIERRE-HECTOR COULLIÉ, Cardinal Prêtre de la S. E. R., Archevêque de Lyon ;

LOUIS-HENRI LUÇON, Cardinal Prêtre de la S. E. R., Archevêque de Reims ;

PAULIN-PIERRE ANDRIEU, Cardinal Prêtre de la S. E. R., Archevêque de Bordeaux ;

ET A TOUS NOS AUTRES VÉNÉRABLES FRÈRES LES ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES FRANÇAIS

PIE X, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES
SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE

PRÉAMBULE

Pourquoi condamner le « Sillon » ?

1. — *Notre charge apostolique Nous fait un devoir de veiller à la pureté de la foi et à l'intégrité de la discipline catholique, de préserver les fidèles des dangers de l'erreur et du mal, surtout quand l'erreur et le mal leur sont présentés dans un langage entraînant, qui, voilant le vague des idées et l'équivoque des expressions sous l'ardeur du sentiment et la sonorité des mots, peut enflammer les cœurs pour des causes séduisantes, mais funestes. Telles ont été naguère les doctrines des prétendus philosophes du XVIIIe siècle, celles de la Révolution et du libéralisme*

tant de fois condamnées; telles sont encore aujourd'hui les théories du Sillon, *qui, sous leurs apparences brillantes et généreuses, manquent trop souvent de clarté, de logique et de vérité, et, sous ce rapport, ne relèvent pas du génie catholique et français.*

Quelle est l'autorité de la lettre de Pie X sur le « Sillon »?

Le commentaire de ces premières lignes de la Lettre sera de beaucoup le plus étendu de toute notre étude, en raison de l'importance de la question que nous venons de poser.

Cette Lettre contient d'abord des enseignements, puis des ordres pratiques. Ces derniers émanent de la plus haute autorité disciplinaire qui soit dans l'Eglise et tout catholique qui ne répondrait pas à ces ordres par une entière soumission dans ses actes se rendrait coupable d'une faute très grave de désobéissance.

Quant aux enseignements, ils portent sur un double objet : des théories et des faits.

Premièrement, le Pape enseigne que certaines doctrines qu'il expose et résume sont erronées et contraires à la foi catholique.

En second lieu, il déclare authentiquement que ces erreurs sont professées par le *Sillon :* que les théories du *Sillon* sont par conséquent erronées et contraires à la foi.

L'autorité qui promulgue ces enseignements, soit théoriques, soit affirmatifs de faits doctrinaux, est-elle

l'autorité infaillible du Souverain Pontife parlant *ex cathedra* ?

Pour le savoir, rappelons les conditions nécessaires et suffisantes, au témoignage du Concile du Vatican, pour qu'un document pontifical contienne, par lui-même et en vertu de sa forme propre, *ratione formæ*, un enseignement infaillible.

(Redisons aussi en passant qu'un document pontifical peut renfermer, en vertu de son contenu, *ratione materiæ*, un enseignement infaillible, par le rappel authentique de vérités déjà par ailleurs infailliblement enseignées ou même solennellement promulguées. Cette distinction, que j'ai établie dans *la Foi Catholique*, en étudiant la valeur doctrinale de l'Encyclique *Pascendi* et du décret *Lamentabili sane*, a été ratifiée par plusieurs théologiens qui ont depuis traité cette question : et cette infaillibilité *ratione materiæ* s'applique à la plupart des erreurs condamnées dans la Lettre sur le *Sillon*.)

« Nous enseignons et nous définissons, dit le Concile du Vatican, dans la célèbre formule organique qui est elle-même une définition de foi, que le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, — c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine touchant la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Eglise universelle, — en vertu de l'assistance divine qui lui a été promise en la personne du Bienheureux Pierre, jouit de cette infaillibilité dont le Divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue dans la définition de

la doctrine touchant la foi ou les mœurs; et que, par conséquent, les définitions de ce même Pontife Romain sont dans ce cas par elles-mêmes, et non point en vertu du consentement de l'Eglise universelle, irréformables. »

Il s'ensuit que, de l'avis unanime de tous les théologiens, quatre conditions sont nécessaires et suffisantes pour que, dans un document donné, le Pape soit jugé parler et enseigner *ex cathedra* :

1° Du côté du Pontife, il faut qu'il parle comme Docteur et Pasteur universel, et en vertu de son autorité suprême ;

2° Du côté de l'objet, il faut qu'il s'agisse d'une doctrine concernant la foi ou les mœurs, c'est-à-dire d'une vérité contenue, directement ou indirectement, dans la sphère du magistère infaillible de l'Eglise et dans le dépôt de la Révélation surnaturelle ;

3° Du côté du sujet auquel s'adresse l'enseignement, il faut que le Pontife manifeste suffisamment son intention d'obliger l'Eglise universelle ;

4° Enfin, au point de vue de la forme, il faut que le Pape porte une sentence définitive, décisive, terminative, sur le point en question, avec la volonté clairement exprimée de mettre fin à toute controverse. Tel est, d'après les actes eux-mêmes du Concile, le sens des mots *définir* et *définition*, répétés trois fois dans la formule organique édictée par le Concile (1).

(1) Concil. Vat., sess. IV, cap. IV.

(2) « Vox *definit* significat quod Papa suam sententiam circa doctrinam quæ est de rebus fidei vel morum, directe et terminative proferat. » Rapport de Mgr Gasser, évêque de Brixen, au Concile, sur ce chapitre. *Acta*, Coll. Lac., VII, p. 474.

Ces quatre conditions sont-elles réalisées dans la Lettre de Pie X sur le *Sillon?*

1° Le Pape parle-t-il comme Docteur et Pasteur universel et non comme docteur privé? Parle-t-il en vertu de son autorité suprême ?

Le début même de la Lettre ne permet pas d'en douter : « *Notre charge apostolique nous fait un de-* « *voir de veiller à la pureté de la foi... de préserver* « *les fidèles des dangers de l'erreur et du mal.* »

Et un peu plus bas : *Non devons la vérité... à l'Eglise..*

2° Les mêmes paroles et la Lettre tout entière prouvent à l'évidence qu'il s'agit de doctrines touchant la foi et les mœurs, et tombant directement sous l'autorité du magistère infaillible de l'Eglise. Le Pape prend même la peine de le démontrer explicitement, en répondant à la prétention des Sillonistes d'échapper à la direction de l'Eglise (nos **4** à **8**).

3° L'intention d'indiquer que la doctrine ici enseignée doit être tenue par l'Eglise universelle est-elle suffisamment manifestée ?

Assurément, car on sait qu'il n'est nullement nécessaire, pour cela, que le Pape s'adresse, par des formules spéciales, au monde entier comme il le fait dans ses encycliques proprement dites. La chose est reconnue par tous les théologiens. Ici d'ailleurs le Pape dit clairement qu'il doit « la vérité à l'Eglise », et il expose, dans toute sa Lettre, que les doctrines condamnées ont une portée universelle, et même tout

particulièrement et spécifiquement internationale. Le *Sillon*, dit le Saint Père, « ne forme plus dorénavant « qu'un misérable affluent du grand mouvement d'a- « postasie organisé dans tous les pays, pour l'établisse- « ment d'une église universelle qui n'aura ni dogme « ni hiérarchie... » (n° **34**).

4° Le Pape porte-t-il une sentence définitive ? C'est tout le but de la Lettre. « Nous avons hésité longtemps », dit le Pape, et ce qu'il ajoute prouve que, dans sa pensée, il faut en finir, il faut couper la route à l'erreur, il faut préserver les esprits et les âmes. « Les choses en sont venues à ce point que Nous trahi- « rions Notre devoir si Nous gardions plus longtemps « le silence. Nous devons la vérité... à l'Eglise. »

Et les prescriptions pratiques qui forment la seconde partie de la Lettre montrent, mieux encore que tout le reste, la volonté arrêtée et « terminative » de mettre fin à toute controverse.

Il est donc très certain que la condamnation des erreurs professées par le *Sillon* est une condamnation infaillible. Infaillible sur le terrain spéculatif, par cette déclaration authentique que les doctrines exposées sont contraires à la foi catholique. Infaillible sur le terrain concret de ce fait doctrinal : que le *Sillon* professe réellement ces erreurs, et que par conséquent les sillonistes doivent les abjurer pour demeurer catholiques.

Car telle est la conséquence nécessaire. Il ne s'agit pas seulement de se dissoudre, d'obéir pratiquement,

« pragmatiquement », à un ordre extérieur par des gestes extérieurs de soumission. Cela, c'est la réponse aux prescriptions de l'autorité disciplinaire.

L'autorité doctrinale infaillible, qui enseigne, qui impose la vérité, exige bien davantage. Elle pénètre jusque dans l'intelligence et réclame l'assentiment intérieur de la pensée.

Le silloniste qui professait les erreurs condamnées doit les abjurer intérieurement, sous peine de pécher contre la foi, et, s'il persévérait volontairement dans son erreur, sous peine de perdre la foi, de n'être plus catholique. Il doit faire le sacrifice le plus pénible de tous, le plus coûteux à l'orgueil humain, le sacrifice de ses opinions, de ses idées fausses. Il s'imaginait qu'elles étaient vraies, il doit croire, prononcer en lui-même, penser, savoir, être certain qu'elles sont fausses...

Cette transformation intérieure du jugement, ce changement intellectuel du pour au contre, c'est là la soumission essentielle, la seule vraie, celle sans laquelle l'autre, la soumission extérieure, ne serait qu'une hypocrisie et une dérision.

— Mais enfin, nous dira-t-on, c'est là une tyrannie intolérable et absurde !... Ma volonté est libre et peut commander mes actes extérieurs ; soit. — Mais mon intelligence, ma pensée ne sont pas libres, et je ne peux pas les manœuvrer à mon gré... Ce que je pense s'impose à mon esprit. Ce que je vois, je ne peux pas ne pas le voir !...

Réponse : Vous croyiez voir, vous ne voyiez pas... On n'a jamais, on ne peut pas avoir l'évidence de la vérité de sa propre pensée, quand on est dans l'erreur. On peut avoir l'illusion de l'évidence, mais si l'on est loyal et humble, et si on va tout au fond de soi-même, on reconnaîtra, à de certains indices qui ne trompent pas, la différence entre l'illusion et la réalité.

Et précisément, pour un catholique qui a été longtemps dans une erreur plus ou moins involontaire, une condamnation doctrinale de l'Eglise est la grâce rude, mais suprême, qui donne à son âme le choc, l'ébranlement nécessaire. La foi lui dit : « Tu t'es trompé. Ce que tu prenais pour des certitudes, des évidences, n'en était pas : ce n'étaient que des apparences de vérité. » Et dans la lumière de cet avertissement, la raison de ce catholique, son intelligence peut toujours se dire au moins tout d'abord : « Oui, j'ai pu me tromper, même du tout au tout. Et plus j'étudierai avec humilité et amour désintéressé du vrai, plus je verrai, par ma raison, que réellement je me suis trompé. Je sais que l'enseignement que l'Eglise m'impose est la vérité : je renonce à mes erreurs ; je les abjure ; je sacrifie mes idées ; j'avoue que j'ai pu errer, je reconnais que j'ai erré, puisque l'Eglise me le dit. »

Un pareil acte est assurément très méritoire, mais il est toujours possible.

Encore un mot au sujet de l'infaillibilité de la condamnation doctrinale du *Sillon*.

C'est une grande erreur de croire que le Pape ne parle *ex cathedra* et par conséquent n'est infaillible que quand il promulgue un *dogme* de foi catholique proprement dit, une vérité qui était jusqu'alors crue dans l'Eglise et qui devient, par le fait de cette promulgation (promulgation précisée en une formule protégée le plus souvent par des anathèmes), ce que les théologiens appellent un dogme de foi définie, *de fide definita*, et que l'on ne peut plus nier ni mettre en doute sans être, par le fait même, formellement hérétique.

La *locutio ex cathedra* et, par conséquent, l'infaillibilité de l'enseignement pontifical ont une étendue beaucoup plus large, comme nous l'avons démontré plus haut.

Très souvent le Pape enseigne infailliblement que telle ou telle doctrine est contraire à la foi, ce qui ne veut pas dire qu'elle soit une hérésie formelle et déclarée, mais il suffit que ce soit une erreur, que l'on ne peut ni adopter ni juger vraie sans pécher (quand on est averti) contre la foi, et si on persiste obstinément dans cette erreur, sans perdre la foi.

C'est pourquoi il n'est nullement nécessaire, pour que l'enseignement soit infaillible, que le Pape lui-même détache certaines propositions et les isole, pour ainsi dire, du reste du document, pour concentrer en elles une énergie d'infaillibilité dont les autres parties du document seraient dépourvues.

« Mais alors, peut-on nous dire, comment recon-

naître et préciser, par exemple dans la Lettre sur le *Sillon*, les erreurs condamnées ? »

Je réponds : par l'étude attentive du document lui-même. Lorsqu'on y rencontre, par exemple, comme conclusion de l'exposé de la conception que le *Sillon* se fait de la démocratie, cette affirmation solennelle : « Nous avions raison de dire que le *Sillon* oppose « doctrine à doctrine, qu'il bâtit sa cité sur une théo- « rie contraire à la vérité catholique, et qu'il fausse « les notions essentielles et fondamentales qui règlent « les rapports sociaux dans toute société humaine, » — il est évident que les propositions en lesquelles, d'après le texte même de la Lettre pontificale, se formule la théorie ainsi qualifiée, exprimeront des erreurs contraires à la foi, et infailliblement condamnées.

Le passé du « Sillon ».

Les beaux temps et le beau côté du *Sillon*.

2. — *Nous avons hésité longtemps, Vénérables Frères, à dire publiquement et solennellement Notre pensée sur le* Sillon. *Il a fallu que vos préoccupations vinssent s'ajouter aux Nôtres pour Nous décider à le faire. Car Nous aimons la vaillante jeunesse enrôlée sous le drapeau du* Sillon, *et Nous la croyons digne, à bien des égards, d'éloge et d'admiration. Nous aimons ses chefs, en qui Nous Nous plaisons à reconnaître des âmes élevées, supérieures aux passions vulgaires et animées du plus noble enthousiasme*

pour le bien. Vous les avez vus, Vénérables Frères, pénétrés d'un sentiment très vif de la fraternité humaine, aller au devant de ceux qui travaillent et qui souffrent pour les relever, soutenus dans leur dévouement par leur amour pour Jésus-Christ et la pratique exemplaire de la religion.

C'était au lendemain de la mémorable Encyclique de notre prédécesseur d'heureuse mémoire, Léon XIII, sur la condition des ouvriers. L'Eglise, par la bouche de son chef suprême, avait déversé sur les humbles et les petits toutes les tendresses de son cœur maternel, et semblait appeler de ses vœux des champions toujours plus nombreux de la restauration de l'ordre et de la justice dans notre société troublée. Les fondateurs du Sillon *ne venaient-ils pas, au moment opportun, mettre à son service des troupes jeunes et croyantes pour la réalisation de ses désirs et de ses espérances ?*

Et, de fait, le Sillon *éleva parmi les classes ouvrières l'étendard de Jésus-Christ, le signe du salut pour les individus et les nations, alimentant son activité sociale aux sources de la grâce, imposant le respect de la religion aux milieux les moins favorables, habituant les ignorants et les impies à entendre parler de Dieu, et souvent, dans des conférences contradictoires, en face d'un auditoire hostile, surgissant, éveillé par une question ou un sarcasme, pour crier hautement et fièrement sa foi.*

C'étaient les beaux temps du Sillon ; *c'est son beau côté, qui explique les encouragements et les approbations que ne lui ont pas ménagés l'Episcopat et le*

Saint-Siège, tant que cette ferveur religieuse a pu voiler le vrai caractère du mouvement silloniste.

L'Encyclique *Rerum novarum* sur la condition des ouvriers est du 16 mai 1891. C'est peu après, en effet, que se placent les débuts du *Sillon* : la revue *le Sillon*, qui en fut l'organe presque dès les commencements, comptait, au moment de la Lettre de Pie X, dix-sept années d'existence.

Les « beaux temps » du *Sillon*, pendant lesquels la « ferveur religieuse a pu voiler le vrai caractère du mouvement », ne furent jamais sans mélange, comme l'indiquent ces derniers mots eux-mêmes, puisqu'il y avait une antinomie intime entre le « vrai caractère du mouvement » et ce que l'Episcopat et le Saint-Siège louaient dans le *Sillon*. Ce qui est certain, c'est que le *Sillon* fut sans cesse et de plus en plus discuté, et que, lors de la célèbre encyclique du pape Léon XIII sur la démocratie chrétienne (*Graves de communi, 1901*), la lutte d'idées autour du *Sillon* était déjà très vive, et le « vrai caractère du mouvement » s'accentuait très fort.

Ce qu'il faut encore remarquer, c'est que, si le beau côté du *Sillon* n'a pu exister qu'autant que le « vrai caractère du mouvement » a été « voilé », il en faut conclure que, pour que les beaux temps puissent jamais revivre (1), il faudrait tout d'abord que le « vrai

(1) « On peut espérer que les « beaux temps » du *Sillon* vont revivre. » Yves de la Brière, *le Sillon : Chronique du mouvement religieux*, dans la revue *les Etudes* du 5 octobre 1910, p. 141. Cette pré-

caractère » du *Sillon* fût complètement éliminé, et par conséquent ce ne serait plus du tout le *Sillon*, c'est *autre chose* qui naîtrait.

La déviation du « Sillon ».

3. — *Car, il faut le dire, Vénérables Frères, nos espérances ont été, en grande partie, trompées. Un jour vint où le* Sillon *accusa, pour les yeux clairvoyants, des tendances inquiétantes. Le* Sillon *s'égarait. Pouvait-il en être autrement? Ses fondateurs, jeunes, enthousiastes et pleins de confiance en eux-mêmes, n'étaient pas suffisamment armés de science historique, de saine philosophie et de forte théologie pour affronter sans péril les difficiles problèmes sociaux vers lesquels ils étaient entraînés par leur activité et leur cœur et pour se prémunir, sur le terrain de la doctrine et de l'obéissance, contre les infiltrations libérales et protestantes.*

Les conseils ne leur ont pas manqué ; les admonestations vinrent après les conseils ; mais nous avons eu la douleur de voir et les avis et les reproches glisser sur leurs âmes fuyantes et demeurer sans résultat. Les choses en sont venues à ce point que Nous trahirions Notre devoir, si Nous gardions plus longtemps le silence. Nous devons la vérité à Nos chers enfants du Sillon *qu'une ardeur généreuse a emportés dans*

diction est au moins singulièrement aventurée en un pareil moment. — Plus exacte est l'appréciation de M. l'abbé Em. Barbier : « Quelle est la portée et quelles seront les conséquences de la Lettre Pontificale ? On peut dire qu'elle aura pour conséquence inévitable la radicale dissolution du *Sillon.* » *Critique du libéralisme,* 1er octobre 1910, p. 751. On peut dire que c'est chose faite.

une voie aussi fausse que dangereuse. Nous la devons à un grand nombre de séminaristes et de prêtres que le Sillon *a soustraits, sinon à l'autorité, au moins à la direction et à l'influence de leurs évêques; Nous la devons enfin à l'Eglise, où le* Sillon *sème la division et dont il compromet les intérêts.*

Trois mots seulement au sujet de ce paragraphe. 1° Quelle a été la première et principale cause de l'erreur chez les chefs du *Sillon ?*

Il faut bien appeler les choses par leurs vilains noms. La première et principale cause d'erreur, ce fut l'ignorance. Ignorance de l'histoire ; ignorance de la théologie ; ignorance, par-dessus tout, « de la saine philosophie ». Parmi les jeunes gens du *Sillon*, parmi leurs chefs, la plupart ont fait leurs études secondaires ou dans des lycées ou dans des établissements même ecclésiastiques ou à-demi, mais dans lesquels l'enseignement philosophique était universitaire, c'est-à-dire, il y a une vingtaine d'années, presque partout kantien.

Alphonse Daudet place dans une institution parisienne « mi-partie » de ce genre, et bien connue, l'éducation philosophique des tristes héros de son roman *la Petite Paroisse :* le prince d'Olmütz, le jeune viveur criminel, et son camarade Vallongue, le penseur studieux. Ceux-ci, désenchantés de la vie par les négations kantiennes, sceptiques à seize ans, ont des âmes flétries et stériles, « des âmes d'anarchistes à qui le courage du geste a manqué ». Ce sont des précurseurs des *Déracinés* de Barrès.

Tels ne furent pas les jeunes chefs du sillonisme,

venus quelques années plus tard, et sauvés du scepticisme par la vivacité de leurs sentiments religieux, et par le spectacle du naufrage de leurs camarades. Mais, imbus de la même fausse philosophie, ils rêvèrent de greffer sur cette base de négation rationnelle tout un plan de réforme catholique. Philosophiquement, ce fut le modernisme; socialement, ce fut le sillonisme.

J'ai très présent à l'esprit un souvenir personnel qui date précisément des « beaux temps » du *Sillon*, et qui est représentatif de cette époque. C'était vers 1896.

Un soir, dans une réunion de jeunes gens tout débordants de ce bel enthousiasme des débuts, on discutait la grande question déjà à l'ordre du jour : celle des méthodes d'apologétique. Et l'un des premiers et des plus brillants adeptes du *Sillon*, plein d'une sincérité charmante, et d'une telle ferveur qu'il allait bientôt entrer au séminaire (avec le désir candidement avoué de moderniser la théologie et l'Eglise : hélas ! il devait mourir tout jeune et désillusionné...), défendait ouvertement la méthode kantienne de l'apologétique de l'immanence et l'agnosticisme rationnel le plus complet.

Et je n'oublierai jamais l'accent plein de feu et de droiture (une droiture que les modernistes ne devaient pas imiter) avec lequel il s'écriait dans l'ardeur de la discussion : « *Nous, kantistes... !* »

Ces deux mots étaient tout un programme. L'événement ne devait que trop le montrer...

2° La deuxième cause d'erreur, ce fut, dit la Lettre,

la « confiance en eux-mêmes », la présomption de la jeunesse qui les empêcha de prêter l'oreille aux avis les plus sages et les plus autorisés : ce fut aussi, chez les chefs du mouvement, une allure d'esprit particulièrement dangereuse en pareil cas, et que la discipline philosophique du criticisme, du relativisme, tend précisément, de sa nature, à développer : c'est celle que la Lettre pontificale caractérise en ces termes :

« Nous avons eu la douleur de voir et les avis et les « reproches glisser sur leurs *âmes fuyantes*... »

3° Mais il n'est que juste d'indiquer, à la décharge des chefs laïques du *Sillon*, une excuse qui rendit pour eux les erreurs beaucoup plus difficiles à éviter. C'est qu'ils y furent confirmés, encouragés, enfoncés, par des prêtres nombreux et haut placés, par tout un courant d'opinion ecclésiastique qui les enveloppa de l'atmosphère la plus capiteuse et la plus capable de renverser de jeunes cerveaux : celle d'une invraisemblable adulation.

Comment se seraient-ils défiés d'eux-mêmes, n'ayant guère le droit de se défier de ceux qui les encensaient ? Comment auraient-ils entendu les voix, timides au début, qui criaient : casse-cou ! alors que des séminaires entiers, des diocèses presque en bloc, des dignitaires ecclésiastiques, des évêques, etc..., les traitaient presque en Pères de l'Eglise?

C'est là le côté douloureux de cette histoire. Un véritable vent de vertige semble avoir soufflé longtemps sur les têtes. Celles qui furent assez fermes pour n'en être point atteintes pouvaient presque se compter. Il faut être équitable, mettre les responsa-

bilités à leur place, et constater que, pour les jeunes chefs laïques du *Sillon*, c'est là plus qu'une circonstance atténuante, c'est (tout au moins pour la première période de l'existence du *Sillon*) l'explication d'une erreur presque invincible.

I. — LE « SILLON » ET L'AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE

Prétention des Sillonistes d'échapper à la direction de l'Eglise.

4. — *En premier lieu, il convient de relever sévèrement la prétention du* Sillon *d'échapper à la direction de l'autorité ecclésiastique. Les chefs du* Sillon, *en effet, allèguent qu'ils évoluent sur un terrain qui n'est pas celui de l'Eglise ; qu'ils ne poursuivent que les intérêts de l'ordre temporel et non de l'ordre spirituel, que le silloniste est tout simplement un catholique voué à la cause des classes laborieuses, aux œuvres démocratiques, et puisant dans les pratiques de sa foi l'énergie de son dévouement ; que, ni plus ni moins que les artisans, les laboureurs, les économistes et les politiciens catholiques, il demeure soumis aux règles de morale communes à tous, sans relever, ni plus ni moins qu'eux, d'une façons péciale, de l'autorité ecclésiastique.*

Telle fut en effet, pendant longtemps, l'attitude

imaginée par les Sillonistes. « Il n'y a, disaient-ils, il ne peut y avoir rien de commun entre nous et la théologie ou la philosophie catholique, qu'on nous reproche d'ignorer. Le *Sillon* n'est pas une œuvre d'enseignement religieux. Nous ne dogmatisons pas. Notre catholicisme, nous essayons tout simplement et humblement de le « vivre » ; et pour réaliser cet effort, en fait de doctrine le catéchisme commun à tous nous suffit. »

On va voir comment le Pape coupe court à ces « subterfuges ».

Réponse à cette prétention.

Professeurs de morale sociale, civique, et religieuse, les Sillonistes ne peuvent se soustraire à la direction de l'autorité ecclésiastique.

5. — *La réponse à ces subterfuges n'est que trop facile. A qui fera-t-on croire, en effet, que les sillonistes catholiques, que les prêtres et les séminaristes enrôlés dans leurs rangs n'ont en vue, dans leur activité sociale, que les intérêts temporels des classes ouvrières? Ce serait, pensons-Nous, leur faire injure que de le soutenir. La vérité est que les chefs du* Sillon *se proclament des idéalistes irréductibles, qu'ils prétendent relever les classes laborieuses en relevant d'abord la conscience humaine, qu'ils ont une doctrine sociale et des principes philosophiques et religieux pour reconstruire la société sur un plan nouveau, qu'ils ont une conception spéciale de la dignité humaine, de la liberté, de la justice et de la fraternité, et que, pour*

justifier leurs rêves sociaux, ils en appellent à l'Evangile, interprété à leur manière, et, ce qui est plus grave encore, à un Christ défiguré et diminué. De plus, ces idées ils les enseignent dans leurs cercles d'études, ils les inculquent à leurs camarades, il les font passer dans leurs œuvres. Ils sont donc vraiment professeurs de morale sociale, civique et religieuse, et, quelques modifications qu'ils puissent introduire dans l'organisation du mouvement sillonniste, Nous avons le droit de dire que le but du Sillon, *son caractère, son action ressortissent au domaine propre de l'Eglise, et qu'en conséquence les sillonnistes se font illusion lorsqu'ils croient évoluer sur un terrain aux confins duquel expirent les droits du pouvoir doctrinal et directif de l'autorité ecclésiastique.*

L'argumentation de la Lettre est très simple.

Le *Sillon* poursuit un but et un idéal de civilisation politique et sociale. Or, la sociologie et la politique, au sens élevé de ce mot, sont des sciences dont la base est la morale, et par conséquent dont les principes ressortissent à l'autorité religieuse de l'Eglise.

Certains détails ou certaines applications de sociologie pure on de pure politique, qui restent en dehors de la sphère des principes, et leur sont indifférents, sont librement discutés entre catholiques sans que l'Eglise s'en mêle ; — mais dès que les principes sont en jeu, et ils sont en jeu aussitôt qu'on touche à une question fondamentale de droit naturel, à plus forte raison quand on invoque l'Evangile, l'Eglise, gar-

dienne et interprète authentique de la vérité morale et religieuse dans le monde, a le devoir et le droit d'intervenir.

J'ai précisé et développé, dans *Religion et politique* (1), cette distinction essentielle entre les vérités politico-religieuses ou socio-religieuses d'une part, et les questions contingentes de politique ou de sociologie pure de l'autre.

Ce manque de discipline est d'autant plus grave que leurs doctrines, en plaçant toute autorité dans le peuple et en se proposant comme idéal le nivellement des classes, sont erronées.

6. — *Si leurs doctrines étaient exemptes d'erreur, c'eût déjà été un manquement très grave à la discipline catholique que de se soustraire obstinément à la direction de ceux qui ont reçu du ciel la mission de guider les individus et les sociétés dans le droit chemin de la vérité et du bien. Mais le mal est plus profond. Nous l'avons déjà dit : le* Sillon, *emporté par un amour mal entendu des faibles, a glissé dans l'erreur.*

En effet, le Sillon *se propose le relèvement et la régénération des classes ouvrières. Or, sur cette matière les principes de la doctrine catholique sont fixés, et l'histoire de la civilisation chrétienne est là pour en attester la bienfaisante fécondité. Notre prédécesseur, d'heureuse mémoire, les a rappelés dans des pages magistrales, que les catholiques occupés de questions sociales doivent étudier et toujours garder*

(1) *Religion, sociologique, politique.* 1 vol., 25, rue Vaneau.

sous les yeux. Il a enseigné notamment qae la démocratie chrétienne doit : « maintenir la diversité des « classes qui est assurément le propre de la cité bien « constituée, et vouloir pour la société humaine la « forme et le caractère que Dieu, son auteur, lui a « imprimés (1). » *Il a flétri « une certaine démocratie « qui va jusqu'à ce degré de perversité que d'attri- « buer dans la société la souveraineté au peuple et à « poursuivre la suppression et le nivellement des clas- « ses ». En même temps, Léon XIII imposait aux catholiques un programme d'action, le seul programme capable de replacer et de maintenir la société sur ses bases chrétiennes séculaires. Or, qu'ont fait les chefs du* Sillon ? *Non seulement ils ont adopté un programme et un enseignement différents de celui de Léon XIII (ce qui serait déjà singulièrement audacieux de la part de laïques se posant ainsi, concurremment avec le Souverain Pontife, en directeurs de l'activité sociale dans l'Eglise) ; mais ils ont ouvertement rejeté le programme tracé par Léon XIII et en ont adopté un diamétralement opposé ; de plus, ils repoussent la doctrine rappelée par Léon XIII sur les principes essentiels de la société, placent l'autorité dans le peuple ou la suppriment à peu près, et prennent comme idéal à réaliser le nivellement des classes. Ils vont donc, au rebours de la doctrine catholique, vers un idéal condamné.*

(1) « Dispares tueatur ordines, sane proprios bene constitutæ « civitatis ; eam demum humano convictui velit formam atque « indolem esse, qualem Deus auctor indidit. » (Encyclique « *Graves de communi*. » — *Note de la Lettre pontificale.*)

La Lettre rappelle ici un fait historique. Lorsqu'on démontra, avec une évidence inéluctable, aux chefs du *Sillon* que leurs théories et leur action sociale relevaient de l'autorité ecclésiastique, puisque Léon XIII avait pris la peine de tracer, dans l'Encyclique *Graves de communi*, les règles de la démocratie chrétienne, ils répliquèrent que la démocratie chrétienne réglementée par Léon XIII devant être en dehors de toute action politique, et le *Sillon* s'établissant ouvertement désormais (pour le besoin de la cause), sur le terrain politique, le *Sillon* échappait par le fait même à toute autorité ecclésiastique.

Cette nouvelle évolution « fuyante » ne manquait point d'habileté, mais l'argumentation péchait par la base. Car le *Sillon* ne se confinait nullement dans les applications de politique ou de sociologie pure, indépendantes des principes, quoiqu'elles les supposent, mais il faisait bel et bien de la politique et de la sociologie de principes, et il tombait à un double titre, comme le remarque la Lettre, sous l'autorité de l'Église : en raison des matières qu'il traitait, et en raison de la manière erronée dont il les traitait, établissant une conception de la démocratie, absolument contraire au droit naturel et à la vérité catholique.

Cette conception, dont la description est esquissée ici, sera exposée plus loin *ex professo* par la Lettre pontificale.

En rêvant de changer les bases naturelles de la société humaine, ils méconnaissent les droits de l'Eglise et la civilisation chrétienne.

7. — *Nous savons bien qu'ils se flattent de relever la dignité humaine et la condition trop méprisée des classes laborieuses, de rendre justes et parfaites les lois du travail et les relations entre le capital et les salariés, enfin de faire régner sur terre une meilleure justice et plus de charité, et, par des mouvements sociaux profonds et féconds, de promouvoir dans l'humanité un progrès inattendu. Et certes nous ne blâmons pas ces efforts qui seraient, de tous points, excellents, si les Sillonistes n'oubliaient pas que le progrès d'un être consiste à fortifier ses facultés naturelles par des énergies nouvelles et à faciliter le jeu de leur activité dans le cadre et conformément aux lois de sa constitution, et qu'au contraire en blessant ses organes essentiels, en brisant le cadre de leur activité, on pousse l'être non pas vers le progrès, mais vers la mort. C'est cependant ce qu'ils veulent faire de la société humaine; c'est leur rêve de changer ses bases naturelles et traditionnelles, et de promettre une cité future édifiée sur d'autres principes, qu'ils osent déclarer plus féconds, plus bienfaisants que les principes sur lesquels repose la cité chrétienne actuelle.*

Non, Vénérables Frères, — il faut le rappeler énergiquement dans ces temps d'anarchie sociale et intellectuelle où chacun se pose en docteur et en législateur, — on ne bâtira pas la cité autrement que

Dieu ne l'a bâtie ; on n'édifiera pas la société, si l'Eglise n'en jette les bases et ne dirige les travaux ; non, la civilisation n'est plus à inventer, ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées. Elle a été, elle est : c'est la civilisation chrétienne, c'est la cité catholique. Il ne s'agit que de l'instaurer et la restaurer sans cesse sur ses fondements naturels et divins contre les attaques toujours renaissantes de l'utopie malsaine, de la révolte et de l'impiété : omnia instaurare in Christo.

Instaurer la cité chrétienne « sur ses fondements naturels et divins » ... ; ces derniers mots sont eux-mêmes vraiment divins et inspirés, et ils contiennent tout le nerf de la véritable doctrine à opposer aux erreurs du modernisme social. Ils contiennent l'application à l'ordre social du grand principe de saint Thomas, qui renferme toute l'économie de la religion surnaturelle, de la grâce et du salut des hommes : « La grâce ne détruit pas la nature, mais elle la suppose et se greffe sur elle en la perfectionnant. »

Dans l'ordre intellectuel, la nature c'est la raison, qui par elle-même connaît Dieu, Un et Créateur ; la grâce c'est la foi qui nous révèle Dieu-Trinité, Père adoptif, Rédempteur et Sanctificateur...

Dans l'ordre social, la nature, c'est le droit naturel à base religieuse, qui établit la cité sur son fondement normal : l'obéissance à la loi morale naturelle, basée elle-même sur la volonté de Dieu Un et Créateur ; — la grâce, c'est le droit chrétien et catholique, greffé sur le droit naturel, et qui ne blesse aucune liberté

légitime, qui favorise, au contraire, tous les progrès sociaux, qui n'établit aucune théocratie ni aucune confusion entre les puissances, mais qui consacre, pour les nations chrétiennes, le droit et le devoir de conserver et de protéger la seule vraie religion et pour toutes les sociétés l'obligation de la respecter...

II. — ERREURS DU « SILLON » DANS SES THÉORIES SOCIALES

Et pour qu'on ne Nous accuse pas de juger trop sommairemement et avec une rigueur non justifiée les théories sociales du Sillon, *Nous voulons en rappeler les points essentiels.*

Conception erronée de la Démocratie d'après le « Sillon ».

Elément négatif de la démocratie : l'émancipation et l'égalité des hommes.

8. — *Le* Sillon *a le noble souci de la dignité humaine. Mais cette dignité, il la comprend à la manière de certains philosophes dont l'Eglise est loin d'avoir à se louer. Le premier élément de cette dignité est la liberté, entendue en ce sens que, sauf en matière de religion, chaque homme est autonome. De ce principe fondamental, il tire les conclusions suivantes. Aujourd'hui le peuple est en tutelle sous une autorité distincte de lui, il doit s'en affranchir :*

émancipation politique. *Il est sous la dépendance de patrons qui, détenant ses instruments de travail, l'exploitent, l'oppriment et l'abaissent, il doit secouer leur joug* : émancipation économique. *Il est dominé enfin par une caste appelée dirigeante, à qui son développement intellectuel assure une prépondérance indue dans la direction des affaires, il doit se soustraire à sa domination* : émancipation intellectuelle. *Le nivellement des conditions à ce triple point de vue établira parmi les hommes l'égalité et cette égalité est la vraie justice humaine. Une organisation politique et sociale fondée sur cette double base : la liberté et l'égalité (auxquelles viendra bientôt s'ajouter la fraternité), voilà ce qu'ils appellent démocratie.*

Quels sont les « philosophes dont l'Eglise est loin d'avoir à se louer », et à la manière desquels le *Sillon* entend la dignité humaine et la liberté sociale?

D'après ce qui suit, il n'est pas douteux que ce ne soient les théoriciens du Contrat social et de la Révolution.

Il faut relire, dans l'Encyclique *Immortale Dei*, de Léon XIII, l'admirable résumé des théories de ces philosophes et leurs conséquences.

Mais ce pernicieux et déplorable goût de nouveautés que vit naître le XVIe siècle, après avoir d'abord bouleversé la religion chrétienne, bientôt par une pente naturelle passa à la philosophie, et de la philosophie à tous les degrés de la société civile. C'est à cette source qu'il faut faire remonter ces principes modernes de liberté effrénée, rêvés et promul-

gués parmi les grandes perturbations du siècle dernier, comme les principes et les fondements d'un *droit nouveau* inconnu jusqu'alors, et sur plus d'un point en désaccord, non seulement avec le droit chrétien, mais avec le droit naturel.

Voici le premier de tous ces principes : tous les hommes, dès lors qu'ils sont de même race et de même nature, sont semblables, et, par le fait, égaux entre eux dans la pratique de la vie; chacun relève si bien de lui seul qu'il n'est d'aucune façon soumis à l'autorité d'autrui : il peut en toute liberté penser sur toute chose ce qu'il veut, faire ce qu'il lui plait; personne n'a droit de commander aux autres.

Dans une société fondée sur ces principes, l'autorité publique n'est que la volonté du peuple, lequel, ne dépendant que de lui-même, est aussi le seul à se commander. Il choisit ses mandataires, mais de telle sorte qu'il leur délègue moins le droit que la fonction du pouvoir pour l'exercer en son nom.

La souveraineté de Dieu est passée sous silence, exactement comme si Dieu n'existait pas, ou ne s'occupait en rien de la société du genre humain: ou bien, comme si les hommes, soit en particulier, soit en société, ne devaient rien à Dieu, ou qu'on pût imaginer une puissance quelconque dont la cause, la force, l'autorité ne résidât pas tout entière en Dieu même.

De cette sorte, on le voit, l'Etat n'est autre chose que la multitude maîtresse et se gouvernant elle-même; et dès lors que le peuple est censé la source de tout droit et de tout pouvoir, il s'ensuit que l'Etat ne se croit lié à aucune obligation envers Dieu, ne professe officiellement aucune religion, n'est pas tenu de rechercher quelle est la seule vraie entre toutes, ni d'en préférer une aux autres, ni d'en favoriser une principalement; mais qu'il doit leur attribuer à toutes l'égalité en droit, à cette fin seulement de les empêcher de troubler l'ordre public.

Par conséquent, chacun sera libre de se faire juge de toute question religieuse, chacun sera libre d'embrasser la

religion qu'il préfère ou de n'en suivre aucune si aucune ne lui agrée. De là découlent nécessairement la liberté sans frein de toute conscience, la liberté absolue d'adorer ou de ne pas adorer Dieu, la licence sans bornes et de penser et de publier ses pensées.

Cependant, le principe révolutionnaire de la liberté absolue de l'être humain, même vis-à-vis de Dieu, semble, d'après la Lettre, atténué dans la théorie sociale du *Sillon*, par une restriction importante : « Sauf en matière de religion, chaque homme est autonome. » Mais d'après la suite de l'exposé, il est évident que l'obligation religieuse de chaque homme vis-à-vis de Dieu est reléguée par le *Sillon* dans le domaine purement intérieur de la conscience individuelle, et ne se manifeste en aucune manière, en vertu de la raison ni de la science sociologique, sur le terrain social. La théorie tout entière de la cité sillonniste va être construite sans qu'aucun élément de droit naturel religieux y trouve sa place ; sans qu'il soit question de Dieu auteur, maître et fin dernière des sociétés, connu par la raison humaine ; ni des devoirs de l'homme, de la famille et de l'Etat envers Dieu ; ni de la loi morale naturelle basée sur Dieu.

Ce principe ; « sauf en religion, tout homme est autonome », est donc le principe même du faux et absurde libéralisme, qui relègue la religion dans le secret des consciences, et l'isole complètement de la vie sociale. C'est, réellement et pratiquement, la détruire : c'est le laïcisme et l'athéisme social.

La restriction verbale apportée par le *Sillon* au

principe révolutionnaire de l'indépendance absolue de l'individu humain, est donc purement apparente et non réelle, puisqu'elle n'existe pas au point de vue social, ce qui est ici toute la question.

Elément positif de la démocratie d'après le « Sillon » : la participation maxima de chacun au gouvernement de la chose publique.

9. — *Néanmoins, la liberté, l'égalité n'en constituent que le côté, pour ainsi dire, négatif. Ce qui fait proprement et positivement la démocratie, c'est la participation la plus grande possible de chacun au gouvernement de la chose publique. Et cela comprend un triple élément, politique, économique et moral.*

« L'ascension sociale indéfinie du prolétaire » : c'est ainsi qu'on pourrait caractériser la chimère démocratique du *Sillon*. Chimère, précisément en raison de ce qu'il y a d'indéfini dans l'évolution qu'on rêve de promouvoir.

Le droit naturel, — c'est-à-dire non point un ensemble de formules *a priori* établies par une convention arbitraire, mais l'ensemble des lois essentielles qui régissent l'organisme social, lois scientifiquement constatées par l'observation et le raisonnement — le droit naturel établit, dans l'évolution de la société humaine, des limites et des points fixes que supprime la chimère démocratique du *Sillon*.

Le respect de l'ordre essentiel des choses, établi par la volonté de Dieu dans les relations familiales et sociales, c'est la règle qui résume toutes les autres. Pratiquement, le Décalogue, en tant qu'il s'applique à toutes les sociétés humaines possibles, c'est — Le Play l'a démontré — le code éternel, absolu et immuable de la vie sociale.

D'autre part, les indestructibles inégalités, physiques, intellectuelles et morales entre les hommes, inégalités dont le principe est dans la nature humaine elle-même, et immuable comme elle, empêcheront toujours et rendraient souverainement immorale la participation maxima et égale de chacun au gouvernement de la chose publique.

Exposé de cette théorie dans les trois domaines de l'activité humaine.

Domaine politique.

10. — *D'abord en politique, le* Sillon *n'abolit pas l'autorité ; il l'estime, au contraire, nécessaire; mais il veut la partager, ou, pour mieux dire, la multiplier de telle façon que chaque citoyen deviendra une sorte de roi. L'autorité, il est vrai, émane de Dieu, mais elle réside primordialement dans le peuple et s'en dégage par voie d'élection ou, mieux encore, de sélection, sans pour cela quitter le peuple et devenir indépendante de lui ; elle sera extérieure, mais en apparence seulement ; en réalité, elle sera intérieure, parce que ce sera une autorité consentie:*

La critique de la conception silloniste de l'autorité sera faite un peu plus loin *ex professo* par la Lettre pontificale ; remarquons seulement qu'une autorité qui n'existe qu'en tant qu'elle est *consentie* n'est plus une autorité ; cette idée, chère aux partisans du modernisme social, implique la plus invraisemblable confusion de l'ordre physique avec l'ordre moral et est la suppression même de toute autorité.

De plus, cette notion est inconciliable avec l'idée d'une autorité émanant réellement de Dieu : idée que le *Sillon* prétend conserver. Car si l'autorité émane de Dieu, il n'est nullement nécessaire, pour qu'elle existe et soit vraiment l'autorité, qu'elle soit *consentie* par celui qui doit obéir : sans quoi il faudrait logiquement conclure que Dieu, avant de créer l'homme, aurait dû lui demander son consentement, ce qui aurait souffert quelque difficulté...

Domaine économique.

11. — *Proportions gardées, il en sera de même dans l'ordre économique. Soustrait à une classe particulière, le patronat sera si bien multiplié que chaque ouvrier deviendra une sorte de patron. La forme appelée à réaliser cet idéal économique n'est point, affirme-t-on, celle du socialisme ; c'est un système de coopératives suffisamment multipliées pour provoquer une concurrence féconde et pour sauvegarder l'indépendance des ouvriers qui ne seront enchaînés à aucune d'entre elles.*

Introduire dans la vie, toute de labeur mécanique, de l'ouvrier manuel un élément, aussi grand que possible, de moralité et de conscience : c'est ce que précisément l'Eglise seule peut faire et c'est ce qu'elle a toujours fait.

Y introduire un certain élément de culture intellectuelle, *proportionné* à la capacité, aux besoins, à la « classe » de l'ouvrier, c'est excellent, et c'est aussi ce que l'Eglise, aux siècles « ténébreux » du moyen-âge, réalisait déjà à merveille.

Mais travailler sans mesure et sans limite à déclasser l'ouvrier par en haut, intellectuellement et socialement, vouloir, d'une manière absolue, en faire « une sorte de patron »; supprimer par conséquent la frontière, nécessaire et indestructible, entre la culture supérieure proportionnée à une vie toute de travail intellectuel et de responsabilité morale comme celle du patron ou de l'homme de profession libérale, et une culture nécessairement élémentaire et inférieure, proportionnée à une vie où le travail manuel tiendra *toujours*, bon gré mal gré, une place presque exclusive, là est l'utopie malsaine et, au fond, criminelle, parce qu'elle est antisociale et anarchique. Le dernier mot de ce rêve, et il suffit à en montrer l'insanité : c'est de faire « de tout le monde une élite ».

Et le rêve est d'autant plus dangereux que cette conception ne s'appuie pas, rationnellement et sociologiquement, sur Dieu maître de l'homme et auteur de la morale, et sur le précepte, de droit naturel, de la propriété personnelle et familiale : « Tu ne voleras point »; mais sur un libéralisme ouvert à toutes les

croyances et à toutes les incroyances, et sur un évolutionnisme économique sans limites et sans points fixes assignables.

Dans ces conditions, en dépit de toutes les protestations verbales, il est absolument impossible d'éviter les erreurs et l'envahissement du socialisme et du collectivisme.

Domaine moral.

12. — *Voici maintenant l'élément capital, l'élément moral. Comme l'autorité, on l'a vu, est très réduite, il faut une autre force pour la suppléer et pour opposer une réaction permanente à l'égoïsme individuel. Ce nouveau principe, cette force, c'est l'amour de l'intérêt professionnel et de l'intérêt public, c'est-à-dire de la fin même de la profession et de la société. Imaginez une société où, dans l'âme d'un chacun, avec l'amour inné du bien individuel et du bien familial, régnerait l'amour du bien professionnel et du bien public; où dans la conscience d'un chacun ces amours se subordonneraient de telle façon que le bien supérieur primât toujours le bien inférieur, cette société-là ne pourrait-elle pas à peu près se passer d'autorité, et n'offrirait-elle pas l'idéal de la dignité humaine, chaque citoyen ayant une âme de roi, chaque ouvrier une âme de patron? Arraché à l'étroitesse de ses intérêts privés et élevé jusqu'aux intérêts de sa profession, et plus haut, jusqu'à ceux de la nation entière, et plus haut encore, jusqu'à ceux de l'humanité (car l'horizon du* Sillon *ne s'arrête pas aux frontières de la patrie, il s'étend à tous les*

hommes jusqu'aux confins du monde), le cœur humain, élargi par l'amour du bien commun, embrasserait tous les camarades de la même profession, tous les compatriotes, tous les hommes. Et voilà la grandeur et la noblesse humaine idéale réalisée par la célèbre trilogie : Liberté, Egalité, Fraternité.

Nous touchons ici au nœud de l'erreur.

Cette conscience morale, qu'il faut développer en chacun à son *maximum* par l'amour du bien public, par le primat du bien public sur le bien particulier, quelle en est la base ?

Cet idéal moral, ce bien public, souverain et universel, quel est-il ?

Sur ce point, le *Sillon* a varié. Jadis ce bien souverain, cet idéal supérieur, c'était, à ses yeux, l'idéal catholique proprement dit, l'amour parfait et surnaturel de Dieu par l'intermédiaire de Jésus-Christ, le salut éternel des âmes et l'apostolat, la plus haute perfection chrétienne dans ses éléments spécifiques. Et de cet amour surnaturel de Dieu, de ce salut éternel et de cette perfection intérieure de nos âmes, le *Sillon* faisait la fin *immédiate* de la cité terrestre : ce qui est faux et ce qui le jetait dans l'illuminisme mystique.

Plus tard, au contraire, le « bien commun », l'idéal social et souverain à poursuivre, est devenu une donnée purement humanitaire, vague et inconsistante, non seulement interconfessionnelle, mais *a-religieuse*, puisque cet idéal peut être poursuivi en commun par des catholiques et par des athées.

Et ainsi de l'illuminisme mystique le plus exalté, le *Sillon* est tombé dans le naturalisme et le laïcisme le plus parfaitement impie, au sens philosophique du mot, et en dépit de ses intentions.

Et cette fluctuation était inévitable, étant donné que le *Sillon* méconnaît et rejette (ou tout au moins ignore) la base fondamentale de tout droit social, le terrain commun sur lequel peuvent et doivent en effet tout d'abord se rencontrer les catholiques qui possèdent la vérité intégrale et tous les hommes de bonne volonté, insuffisamment instruits, qui poursuivent sincèrement le bien social.

Ce terrain commun, c'est le droit naturel *religieux*, c'est la reconnaissance formelle (ou, au moins, le respect positif et la protection efficace) du fait religieux social, des vérités essentielles de la Religion naturelle dans l'ordre moral et social, des principes fondamentaux de la théodicée et de la morale naturelle, en un mot, des données principales du spiritualisme traditionnel.

Subordination de ces trois domaines.

13. — *Or ces trois éléments, politique, économique et moral, sont subordonnés l'un à l'autre, et c'est l'élément moral, nous l'avons dit, qui est le principal. En effet, nulle démocratie politique n'est viable, si elle n'a des points d'attache profonds dans la démocratie économique. A leur tour, ni l'une ni l'autre ne sont possibles, si elles ne s'enracinent pas dans un état d'esprit où la conscience se trouve investie de respon-*

sabilités et d'énergies morales proportionnées. Mais supposez cet état d'esprit ainsi fait de responsabilité consciente et de forces morales, la démocratie économique s'en dégagera naturellement par traduction en actes de cette conscience et de ces énergies; et de même et par la même voie, du régime corporatif sortira la démocratie politique: et la démocratie politique et économique, celle-ci portant l'autre, se trouveront fixées dans la conscience même du peuple sur des assises inébranlables.

La même erreur se répétant sans cesse sous des formes diverses, il est indispensable de répéter toujours aussi la même vérité.

Cette « responsabilité consciente », cette « énergie morale », qui est, en chacun, le ressort intime et essentiel du progrès démocratique selon le *Sillon*, quelle en est la source ?

Est-ce l'individu humain par lui-même, la nature humaine sans Dieu? Oui, d'après le *Sillon*, puisque cet idéal est proposé aux libres-penseurs comme aux catholiques. Mais alors, encore une fois, c'est le naturalisme athée qui est la base du système.

Est-ce, au contraire, l'Eglise, le catholicisme, la grâce de Jésus-Christ, la foi surnaturelle ?

Oui encore, d'après d'autres déclarations du *Sillon*. Mais alors, comment la poursuite de cet idéal offre-t-elle un terrain commun aux libres penseurs et à vous? Votre idéal, qui l'imposera, dans votre société, à ceux qui ne croient pas ?

Le *Sillon* ne peut échapper à ces incohérences ou plutôt à ces contradictions.

Conclusion : le Sillon bâtit sa cité sur une théorie contraire à la vérité catholique.

14. — *Telle est, en résumé, la théorie, on pourrait dire le rêve, du* Sillon, *et c'est à cela que tend son enseignement et ce qu'il appelle l'éducation démocratique du peuple, c'est-à-dire à porter à son maximum la conscience et la responsabilité civique de chacun, d'où découlera la démocratie économique et politique et le règne de la justice, de la liberté, de l'égalité et de la fraternité.*

Ce rapide exposé, Vénérables Frères, vous montre déjà clairement combien Nous avions raison de dire que le Sillon *oppose doctrine à doctrine, qu'il bâtit sa cité sur une théorie contraire à la vérité catholique et qu'il fausse les notions essentielles et fondamentales qui règlent les rapports sociaux dans toute société humaine.*

Résumé de l'antithèse affirmée dans ce paragraphe.

La vérité catholique, qui suppose et inclut le droit naturel, met à la base de la cité le droit de Dieu, connu par la raison comme auteur et fin dernière de l'homme, et les principes immuables et absolus de la loi morale et elle déclare impossible et subversif,

en raison des inégalités humaines inhérentes à la nature, le nivellement des classes sociales.

Le *Sillon* ne met à la base de sa cité aucun principe absolu et immuable de droit naturel; il ne l'appuie que sur les données négatives et fausses d'une évolution sans points fixes et sans limites, et il poursuit comme idéal un nivellement des classes, contradictoire et anarchique.

Erreurs particulières.

Cette opposition ressortira davantage encore des considérations suivantes :

Erreurs sur les notions d'autorité, de liberté et d'obéissance.

15. — *Le* Sillon *place primordialement l'autorité publique dans le peuple, de qui elle dérive ensuite aux gouvernants, de telle façon cependant qu'elle continue à résider en lui. Or, Léon XIII a formellement condamné cette doctrine dans son Encyclique* Diuturnum illud *du Principat politique, où il dit : « Des modernes en grand nombre, marchant sur les traces de ceux qui, au siècle dernier, se donnèrent le nom de philosophes, déclarent que toute puissance vient du peuple ; qu'en conséquence ceux qui exercent le pouvoir dans la société ne l'exercent pas comme leur autorité propre, mais comme une autorité à eux déléguée par le peuple et sous la condition qu'elle puisse être révo-*

quée par la volonté du peuple de qui ils la tiennent. Tout contraire est le sentiment des catholiques, qui font dériver le droit de commander de Dieu, comme de son principe naturel et nécessaire » (1). *Sans doute le* Sillon *fait descendre de Dieu cette autorité qu'il place d'abord dans le peuple, mais de telle sorte qu'« elle remonte d'en bas pour aller en haut, tandis que, dans l'organisation de l'Eglise, le pouvoir descend d'en haut pour aller en bas* » (2). *Mais outre qu'il est anormal que la délégation monte, puisqu'il est de sa nature de descendre, Léon XIII a réfuté par avance cette tentative de conciliation de la doctrine catholique avec l'erreur du philosophisme. Car il poursuit : « Il importe de le remarquer ici ; ceux qui président au gouvernement de la chose publique peuvent bien, en certains cas, être élus par la volonté et le jugement de la multitude, sans répugnance ni opposition avec la doctrine catholique. Mais si ce choix désigne le gouvernant, il ne lui confère pas l'autorité de gouverner, il ne délègue pas le pouvoir, il désigne la personne qui en sera investie* (3). »

Au reste, si le peuple demeure le détenteur du pouvoir, que devient l'autorité ? Une ombre, un mythe ;

(1) *Imo recentiores perplures, eorum vestigiis ingredientes, qui sibi superiore saeculo philosophorum nomen inscripserunt, omnem inquiant potestatem a populo esse : quare qui eam in civitate gerunt, ab iis non uti suam geri, sed ut a populo sibi mandatam, et hac quidem lege, ut populi ipsius voluntate a quo mandata est revocari possit. Ab his vero dissentiunt catholici homines, qui jus imperandi a Deo repetunt veluti a naturali necessarioque principio.* (Note de la Lettre pontificale.)

(2) Marc Sangnier, *Discours de Rouen*, 1907. (Note de la L. P.)

(3) *Interest autem attendere hoc loco eos qui reipublicae praefuturi sint posse in quibusdam caussis voluntate judicioque*

il n'y a plus d'obéissance. Le Sillon *l'a reconnu : puisqu'en effet il réclame, au nom de la dignité humaine, la triple émancipation politique, économique et intellectuelle, la cité future à laquelle il travaille n'aura plus de maîtres ni de serviteurs ; les citoyens y seront tous libres, tous camarades, tous rois. Un ordre, un précepte serait un attentat à la liberté, la subordination à une supériorité quelconque serait une diminution de l'homme, l'obéissance une déchéance. Est-ce ainsi, Vénérables Frères, que la doctrine traditionnelle de l'Eglise nous représente les relations sociales dans la cité même la plus parfaite possible ? Est-ce que toute société de créatures indépendantes et inégales par nature n'a pas besoin d'une autorité qui dirige leur activité vers le bien commun et qui impose sa loi ? Et si, dans la société, il se trouve des êtres pervers (et il y en aura toujours), l'autorité ne devra-t-elle pas être d'autant plus forte que l'égoïsme des méchants sera plus menaçant ?*

Ensuite, peut-on dire avec une ombre de raison qu'il y a incompatibilité entre l'autorité et la liberté, à moins de se tromper lourdement sur le concept de la liberté ? Peut-on enseigner que l'obéissance est contraire à la dignité humaine et que l'idéal serait de la remplacer par « l'autorité consentie » ? Est-ce que l'apôtre saint Paul n'avait pas en vue la société humaine à toutes ses étapes possibles, quand il prescrivait aux fidèles d'être soumis à toute autorité ? Est-

deligi multitudinis, non adversante neque repugnante doctrina catholica. Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur jura principatus, neque mandatur imperium, sed statuitur a quo sit gerendum. (Note de la Lettre pont.)

ce que l'obéissance aux hommes en tant que représentants légitimes de Dieu, c'est-à-dire, en fin de compte, l'obéissance à Dieu, abaisse l'homme et le ravale au-dessous de lui-même ? Est-ce que l'état religieux fondé sur l'obéissance serait contraire à l'idéal de la nature humaine ? Est-ce que les Saints, qui ont été les plus obéissants des hommes, étaient des esclaves et des dégénérés ? Est-ce qu'enfin on peut imaginer un état social où Jésus-Christ, revenu sur terre, ne donnerait plus l'exemple de l'obéissance et ne dirait plus : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ?

Le Sillon, *qui enseigne de pareilles doctrines et les met en pratique dans sa vie intérieure, sème donc parmi votre jeunesse catholique des notions erronées et funestes sur l'autorité, la liberté et l'obéissance.*

La pensée du Pape est ici développée avec tant de clarté que tout commentaire semble inutile. Contentons-nous donc de rappeler les définitions et les notions essentielles concernant ces trois éléments du problème : l'autorité, l'obéissance, la liberté.

Dans toute société, l'autorité ne peut être autre chose que le droit ou pouvoir moral de diriger efficacement l'activité des associés vers le bien commun, qui est la fin même de la société.

La fin propre et immédiate de la société civile ou politique est l'*honnête prospérité temporelle de ses membres.*

Il faut entendre ce mot *honnête* selon toute l'étendue

de sa signification philosophique, et par conséquent comme contenant en perspective toute la morale, et par suite la religion, qui est la seule base logique et réelle de la morale. Le minimum du devoir de l'autorité qui régit la société civile est donc de ne pas fermer cette perspective et de n'empêcher, en aucune manière, à ceux qu'elle gouverne, l'accès de la fin dernière, qui est procurée par la religion.

En toute société naturelle et nécessaire à l'homme (et la société civile est de cette espèce), on doit considérer Dieu, qui est l'auteur de la nature, comme l'auteur même de la société; — et par conséquent l'autorité, qui est la forme constitutive de l'être social dont Dieu est l'auteur, émane, en ce sens, immédiatement de Dieu et ne peut émaner que de lui.

L'autorité étant d'essence morale, et s'imposant à la conscience de ceux qu'elle gouverne, ne peut tirer que de la volonté de Dieu, auteur de l'ordre des choses et de la loi morale, le pouvoir d'obliger, qui constitue toute sa force.

« Dans l'étude de l'origine de l'autorité, dit avec raison Castelein (1), il faut distinguer soigneusement ces trois choses : la *puissance morale* de l'autorité qui, comme la puissance morale de tout droit, dérive primitivement de Dieu; la *collation effective* de cette puissance et la *détermination concrète* du sujet auquel cette puissance est conférée. »

Dans le régime populaire ou démocratie, le peuple

(1) *Droit naturel*, p. 514.

désigne périodiquement, d'une façon plus ou moins directe, plus ou moins immédiate, les dépositaires de l'autorité ; mais cette autorité, il ne la garde point par devers lui, comme le voudrait le *Sillon*, ce qui en effet serait évidemment contradictoire.

Il faut bien remarquer que la doctrine condamnée ici dans le *Sillon*, et qui détruit la notion même de l'autorité, en la laissant perpétuellement, à l'état diffus, dans le peuple comme en son unique réservoir, n'a rien de commun avec la doctrine de Suarez, de Bellarmin et de quelques autres scolastiques sur les origines de l'autorité.

Voici le problème que se posent les docteurs scolastiques. Au moment où le peuple désigne le sujet, unique ou multiple, de l'autorité, — soit une fois pour toutes par le choix d'une famille régnante, soit périodiquement dans le régime populaire, — tous les auteurs catholiques reconnaissent que Dieu est, non seulement la source unique de l'autorité conférée, mais qu'il en est le collateur réel, au moins médiat et principal. Ils se demandent seulement si, dans cet acte originel ou périodique, entre Dieu et ceux qui deviennent les dépositaires de l'autorité, le peuple sert uniquement d'organe pour ainsi dire extrinsèque de désignation, ou s'il ne sert pas aussi d'organe intermédiaire de transmission ou de collation immédiate.

Mais tous, et même les plus favorables à la tendance démocratique, affirment que, la désignation (ou la collation) une fois faite, l'autorité ne demeure en aucune manière dans le peuple (1).

(1) « Nous n'admettons cette volonté populaire, dit Castelein,

On voit que cette opinion, qu'on peut ne pas partager, mais qui demeure, théologiquement, libre et controversable, est aux antipodes de l'erreur silloniste, qui ne mentionne Dieu, dans les origines de l'autorité, que verbalement et pour la forme, et qui ne fait des gouvernants que les purs délégués du peuple, révocables perpétuellement et *ad nutum*.

La Lettre pontificale montre à merveille que, d'après la théorie du Sillon, l'idée d'obéissance, non moins que celle d'autorité, est pervertie, ou plutôt supprimée.

Tout citoyen est un roi et n'obéit, en réalité, qu'à lui-même. Si cette noble indépendance était constituée par l'affranchissement de toute servitude purement humaine, par un regard de raison et de foi jeté sur Dieu, à qui seul on se soumet en obéissant, par respect et par amour pour Lui, à l'autorité qui parle en son nom, ce serait à merveille. Mais nous avons vu qu'il n'en est point ainsi, et que la « dignité royale » du citoyen silloniste est d'essence purement humanitaire. Alors?..

Non moins erronée (la chose va de soi) est la notion silloniste de liberté, puisque c'est sur elle qu'on a édifié toutes les théories qui viennent d'être exposées.

Rappelons, en ce qui nous concerne, la vraie définition de la liberté.

La liberté est la faculté d'exercer un droit. Là où

que pour la constitution du pouvoir, sans droit de révoquer ou de modifier perpétuellement cet acte de transmission du pouvoir, comme Rousseau le prétend. » *Droit naturel*, p. 764.

commence et finit mon droit, là commence et finit ma liberté.

La notion de la liberté politique et sociale n'est donc point une notion primitive, positive et absolue ; mais une notion dérivée, négative, et relative à autre chose qu'elle-même, à ce fait positif, qui est mon droit. Or, mon droit est, lui aussi, créé et limité par autre chose que lui-même ; il est créé par ma nature et comme elle; il est limité par elle.

Mon droit est limité, non point simplement par le droit des autres, — ce qui est la notion relativiste et tautologique de la liberté révolutionnaire — mais le droit de chacun est limité par la nature des choses, par l'ordre essentiel des choses, que la loi morale m'oblige à respecter, et qui me manifeste la volonté de Dieu, source unique et en même temps dernière limite réelle de tout droit humain.

La Lettre pontificale insinue avec raison que la persuasion erronée du droit illimité de l'être humain, de la bonté illimitée et parfaite de l'individu, est au fond des rêveries sillonistes. « Si, dans la société, il se « trouve des êtres pervers (et il y en aura toujours) », dit-elle, que deviendront les théories du *Sillon ?* Et il ne s'agit pas seulement de la méconnaissance (déjà inexcusable chez des catholiques) du dogme surnaturel du péché originel. Mais c'est la méconnaissance de ce grand fait d'observation, de science et de conscience, qui pourtant domine tout, hélas ! dans l'histoire humaine : le fait du mal moral, de la malice humaine, de l'égoïsme humain ; c'est la méconnaissance de cette

évidence : l'impossibilité absolue de tarir complètement la source de ce mal, puisqu'il faut chercher cette source dans les lacunes et les limites mêmes de notre nature.

L'adoration stupide et orgueilleuse de la « bonté naturelle » de l'homme, c'est tout le fond des utopies sociales de la Révolution. A cet égard, les vrais maîtres du *Sillon*, c'est Kant et Rousseau, les deux plus grands malfaiteurs intellectuels de l'humanité moderne. Ajoutons-y Tolstoï, non moins détestable, et qui fut leur disciple,

longo sed proximus intervallo.

Erreurs sur les notions de justice et d'égalité.

16. — *Il n'en est pas autrement de la justice et de l'égalité. Il travaille, dit-il, à réaliser une ère d'égalité qui serait par là même une ère de meilleure justice. Ainsi, pour lui, toute inégalité de condition est une injustice ou, au moins, une moindre justice. Principe souverainement contraire à la nature des choses, générateur de jalousie et d'injustice et subversif de tout ordre social. Ainsi la démocratie seule inaugurera le règne de la parfaite justice ! N'est-ce pas une injure faite aux autres formes de gouvernement, qu'on ravale, de la sorte, au rang de gouvernements de pis-aller impuissants ? Au reste, le* Sillon *se heurte encore sur ce point à l'enseignement de Léon XIII. Il aurait pu lire dans l'Encyclique déjà citée du Principat politique que,* « la justice sauve- « gardée, *il n'est pas interdit aux peuples de se*

« donner e gouvernement qui répond le mieux à leur « caractère ou aux institutions et coutumes qu'ils « ont reçues de leurs ancêtres » (1); et l'Encyclique fait allusion à la triple forme de gouvernement bien connue. Elle suppose donc que la justice est compatible avec chacune d'elles. Et l'Encyclique sur la condition des ouvriers n'affirme-t-elle pas clairement la possibilité de restaurer la justice dans les organisations actuelles de la société, puisqu'elle en indique les moyens? Or, sans aucun doute, Léon XIII entendait parler, non pas d'une justice quelconque, mais de la justice parfaite. En enseignant donc que la justice est compatible avec les trois formes de gouvernement qu'on sait, il enseignait que, sous ce rapport, la Démocratie ne jouit pas d'un privilège spécial. Les Sillonistes, qui prétendent le contraire, ou bien refusent d'écouter l'Eglise ou se forment de la justice et de l'égalité un concept qui n'est pas catholique.

« Toute inégalité de condition entre les hommes est une injustice ou une moindre justice. »

En formulant ainsi l'erreur fondamentale du *Sillon* en cette matière, Pie X atteint au cœur le socialisme et les doctrines de la philosophie révolutionnaire. Il en montre en même temps l'absurdité. Si toute inégalité était une injustice, le Créateur serait le plus injuste des êtres, puisqu'il est l'auteur de la nature et des inégalités qui lui sont inhérentes.

(1) « Quamobrem, salva iustitia, non prohibentur populi illud « sibi genus comparare reipublicæ quod aut ipsorum ingenii « aut maiorum institutis moribusque magis respondeat ». (*Note de la Lettre pont.*)

Tous les hommes sont égaux dans leur droit de tendre, par la pratique de la vertu, à leur destinée ; ils doivent être égaux, proportionnellement, devant la justice, comme ils le seront, dans la nudité de leur conscience, devant le tribunal de Dieu ; mais précisément ils auront à y rendre compte, selon l'admirable parabole évangélique, si pleine de sens social, des « talents » inégaux qu'ils ont reçus.

Rien n'est plus injuste que l'universel nivellement, destructeur de tout progrès et créateur d'universelle médiocrité.

C'est là le danger de la tendance démocratique, même maintenue dans les limites du droit naturel, de la saine raison et de la vérité catholique ; à plus forte raison quand elle est déformée et viciée par les rêves ici condamnés.

Erreurs sur la notion de fraternité.

17. — *Il en est de même de la notion de fraternité, dont ils mettent la base dans l'amour des intérêts communs, ou, par delà toutes les philosophies et toutes les religions, dans la simple notion d'humanité, englobant ainsi dans le même amour et une égale tolérance tous les hommes avec toutes leurs misères, aussi bien intellectuelles et morales que physiques et temporelles. Or, la doctrine catholique nous enseigne que le premier devoir de la charité n'est pas dans la tolérance des convictions erronées, quelque sincères qu'elles soient, ni dans l'indifférence théorique ou*

pratique pour l'erreur ou le vice où nous voyons plongés nos frères, mais dans le zèle pour leur amélioration intellectuelle et morale non moins que pour leur bien-être matériel. Cette même doctrine catholique nous enseigne aussi que la source de l'amour du prochain se trouve dans l'amour de Dieu, père commun et fin commune de toute la famille humaine, et dans l'amour de Jésus-Christ, dont nous sommes les membres : au point que soulager un malheureux, c'est faire du bien à Jésus-Christ lui-même. Tout autre amour est illusion ou sentiment stérile et passager. Certes, l'expérience humaine est là, dans les sociétés païennes ou laïques de tous les temps, pour prouver qu'à certaines heures la considération des intérêts communs ou de la similitude de nature pèse fort peu devant les passions et les convoitises du cœur. Non, Vénérables Frères, il n'y a pas de vraie fraternité en dehors de la charité chrétienne qui, par amour pour Dieu et son Fils Jésus-Christ, notre Sauveur, embrasse tous les hommes pour les soulager tous et pour les amener tous à la même foi et au même bonheur du ciel. En séparant la fraternité de la charité chrétienne ainsi entendue, la Démocratie, loin d'être un progrès, constituerait un recul désastreux pour la civilisation. Car si l'on veut arriver, et nous le désirons de toute notre âme, à la plus grande somme de bien-être possible pour la société et pour chacun de ses membres par la fraternité, ou, comme on dit encore, par la solidarité universelle, il faut l'union des esprits dans la vérité, l'union des volontés dans la morale, l'union des cœurs dans l'amour de Dieu et de son Fils Jésus-Christ. Or,

cette union n'est réalisable que par la charité catholique, laquelle seule, par conséquent, peut conduire les peuples dans la marche du progrès vers l'idéal de la civilisation.

Remarquons bien que l'erreur relevée dans ce paragraphe, et qui concerne la notion de fraternité, ne consiste pas du tout à dire qu'il faut aimer tous les hommes et leur faire du bien à tous, quels que soient leurs vices, leurs fautes, leurs erreurs, quelle que soit leur religion, leur irréligion ou leur a-religion.

Cela, la vérité catholique nous l'ordonne; les saints et tous les vrais catholiques l'ont toujours pratiqué et même héroïquement. Ouvrir nos bras et nos cœurs à tous, nous dépenser et nous sacrifier pour tous, et plus encore, s'il se peut, pour nos adversaires et nos ennemis que pour ceux qui sont déjà nos frères, c'est justement le grand précepte de Jésus-Christ dans l'Evangile.

Mais si *l'objet* de notre charité, de notre fraternité, s'étend aussi loin que l'humanité elle-même, partout où il y a un être humain à soulager, à aimer, à sauver, — le *principe* de notre amour n'est point purement humain ni terrestre, il est religieux, divin, surnaturel. Et ce que Pie X reproche à la conception silloniste de la fraternité, ce n'est donc point son extension quant à l'objet, c'est, dans son principe, l'absence de toute donnée surnaturelle et même religieuse.

L' « erreur » de cette prétendue fraternité, c'est

son indifférence a-religieuse et a-morale vis-à-vis de l'erreur et du mal moral : c'est son caractère laïque.

Aimer réellement nos frères, c'est les aimer dans l'ordre ; c'est donc les aimer à leur place, selon leur valeur ; c'est les aimer selon la volonté de Dieu et pour Dieu, dans la perspective de Dieu.

Même au point de vue de la raison et de la saine philosophie naturelle, « tout autre amour », comme le dit Pie X, c'est-à-dire tout amour qui n'est pas réglé et inspiré par l'amour de Dieu, est par le fait même déréglé et par conséquent n'est qu' « illusion ou sentiment stérile et passager ». A plus forte raison comprenons-nous cette vérité dans la pleine lumière de la foi surnaturelle, dans le rayon brûlant qui émane du Cœur divin de Jésus-Christ. L'amour de Jésus-Christ transforme et divinise, à la lettre, la fraternité humaine. Par le plus profond et plus doux des mystères, nous aimons nos frères, non plus seulement du même amour par lequel nous aimons Dieu, mais (parce que Jésus-Christ met en nous sa grâce, son Esprit, qui est l'Esprit-Saint), nous aimons nos frères du même amour par lequel Dieu personnellement s'aime lui-même... La pensée se confond à ces hauteurs ; et nous sommes loin de la solidarité inférieure et naturaliste basée sur des « intérêts communs » !

Erreurs sur la notion de la dignité humaine.

18. — *Enfin, à la base de toutes les falsifications des notions sociales fondamentales, le* Sillon *place une*

fausse idée de la dignité humaine. D'après lui, l'homme ne sera vraiment homme, digne de ce nom, que du jour où il aura acquis une conscience éclairée, forte, indépendante, autonome, pouvant se passer de maître, ne s'obéissant qu'à elle-même et capable d'assumer et de porter, sans forfaire, les plus graves responsabilités. Voilà de ces grands mots avec lesquels on exalte le sentiment de l'orgueil humain; tel un rêve qui entraîne l'homme sans lumière, sans guide et sans secours dans la voie de l'illusion, où, en attendant le grand jour de la pleine conscience, il sera dévoré par l'erreur et les passions. Et ce grand jour quand viendra-t-il ? A moins de changer la nature humaine (ce qui n'est pas au pouvoir du Sillon), *viendra-t-il jamais? Est-ce que les Saints, qui ont porté la dignité humaine à son apogée, avaient cette dignité-là? Et les humbles de la terre, qui ne peuvent monter si haut, et qui se contentent de tracer modestement leur sillon, au rang que la Providence leur a assigné, en remplissant énergiquement leurs devoirs dans l'humilité, l'obéissance et la patience chrétienne, ne seraient-ils pas dignes du nom d'hommes, eux que le Seigneur tirera un jour de leur condition obscure pour les placer au ciel parmi les princes de son peuple ?*

Le véritable fondement de la dignité humaine, d'après la raison et le droit naturel, consiste en ce que l'homme est capable de connaître et d'aimer Dieu. De là vient qu'il est une personne, et c'est ce qui l'élève au-dessus de toute la création purement sen-

sible. L'homme réalise en lui-même cette dignité par sa valeur morale personnelle, en travaillant à conformer ses actions à la loi divine, à faire simplement et humblement son devoir, quelles que soient les conditions actuelles de sa destinée.

Envisagée dans la lumière de la foi surnaturelle, la dignité humaine prend des proportions inattendues et, on peut le dire, miraculeuses. L'homme participe à la vie intime de Dieu, il devient enfant adoptif du Père, frère de Jésus-Christ, temple vivant de l'Esprit Saint, membre de l'Eglise... Mais cette élévation étant purement gratuite, du même coup l'humilité, l'anéantissement de l'orgueil humain jusqu'à l'héroïsme, la défiance de soi, l'obéissance absolue à l'Eglise, deviennent les vertus propres et réservées du christianisme.

Les Saints, les vrais grands hommes qui ont le plus travaillé à l'ennoblissement moral de la race, l'ont fait, pour ainsi dire, sans s'en douter : ils n'ont point rêvé des plans insensés de transformation de la nature, d'exaltation « laïque » de la personnalité.

Les tirades de la philosophie silloniste sur la conscience « indépendante, autonome, pouvant se passer « de maître, ne s'obéissant qu'à elle-même », etc., ne relèvent donc aucunement de l'Evangile, mais bien plutôt de la morale kantienne et de ses formules connues sur la valeur « absolue » de la personne humaine et sur sa dignité menteuse de « fin en soi ».

Autres erreurs.

19. — *Nous arrètons là nos réflexions sur les erreurs du* Sillon. *Nous ne prétendons pas épuiser le sujet, car il y aurait encore à attirer votre attention sur d'autres points également faux et dangereux, par exemple sur sa manière de comprendre le pouvoir coercitif de l'Eglise.*

Comment le pouvoir coërcitif de l'Eglise pourrait-il être compris et apprécié sainement par ceux qui n'ont pas craint d'écrire, au sujet de l'autorité même du Pape en matière doctrinale, des lignes comme celles-ci :

« Le Pape est pour nous un père, *non un maître.* Il est *si peu notre maître* que le langage touchant du catholicisme véritable se plaît à le saluer du nom sublime de « serviteur des serviteurs de Dieu »... Les catholiques seraient coupables de ne pas obéir *comme des hommes libres...* »

« *Saint Paul déjà* ne craignait pas de parler franchement à saint Pierre, et, pour employer l'expression même des Actes des Apôtres, de lui *résister en face.* Saint Pierre devait finir par se ranger à l'avis de saint Paul... Il n'est pas *jusqu'aux laïcs* qui ne se soient, eux aussi, servis providentiellement dans l'Eglise de cette étonnante liberté des enfants de Dieu. La discipline la plus forte est celle qui est *la plus consciente* et *la plus librement consentie...* (1). »

(1) *Eveil démocratique,* 17 mars 1907. Les soulignements sont de moi. (B.G.)

On voit que le Sillon ne craint pas d'introduire, jusque dans le domaine spirituel et au sein de l'Eglise elle-même, ses fausses conceptions démocratiques, qui dénaturent l'idée d'autorité.

III. — ERREURS DU « SILLON » DANS SA CONDUITE PRATIQUE ET SON ACTION SOCIALE

Il importe maintenant de voir l'influence de ces erreurs sur la conduite pratique du Sillon *et sur son action sociale.*

Erreurs dans la conduite pratique du « Sillon ».

Ses habitudes pratiques d'égalité suppriment toute hiérarchie et méconnaissent le rôle du prêtre lui-même.

20.— *Les doctrines du* Sillon *ne restent pas dans le domaine de l'abstraction philosophique. Elles sont enseignées à la jeunesse catholique, et, bien plus, on s'essaye à les* vivre. *Le* Sillon *se regarde comme le noyau de la cité future, il la reflète donc aussi fidèlement que possible. En effet, il n'y a pas de hiérarchie dans le* Sillon. *L'élite qui le dirige s'est dégagée de la masse par sélection, c'est-à-dire en s'imposant par son autorité morale ou par ses vertus. On y entre librement comme librement on en sort. Les études s'y font sans maître, tout au plus avec un conseiller. Les*

cercles d'études sont de véritables coopératives intellectuelles, où chacun est tout ensemble maître et élève. La camaraderie la plus absolue règne entre les membres et met en contact total leurs âmes; de là, l'âme commune du Sillon. *On l'a défini « une amitié ». Le prêtre lui-même, quand il y entre, abaisse l'éminente dignité de son sacerdoce, et, par le plus étrange renversement des rôles, se fait élève, se met au niveau de ses jeunes amis et n'est plus qu'un camarade.*

J'ai vu de mes yeux les cahiers contenant les comptes-rendus des séances d'un cercle d'études silloniste installé dans un petit séminaire. Un professeur prêtre en était le secrétaire et rédigeait ces comptes-rendus. C'était le « camarade B*** ». Aucune marque de respect ni, bien entendu, d'obéissance ne lui était donnée; il était *en tout* l'égal de ses élèves, avec lesquels il discutait et dont l'opinion l'emportait souvent sur la sienne, déjà cependant très libérale. Quand les mêmes élèves le retrouvaient ensuite dans la classe, quelle autorité ce prêtre pouvait-il bien avoir sur eux?

D'où : manquements disciplinaires, surtout de la part des clercs sillonistes.

21. — *Dans ces habitudes démocratiques et les théories sur la cité idéale qui les inspirent, vous reconnaîtrez, Vénérables Frères, la cause secrète des manquements disciplinaires que vous avez dû si souvent reprocher au* Sillon. *Il n'est pas étonnant que*

vous ne trouviez pas chez les chefs et chez leurs camarades ainsi formés, fussent-ils séminaristes ou prêtres, le respect, la docilité et l'obéissance qui sont dus à vos personnes et à votre autorité; que vous sentiez de leur part une sourde opposition, et que vous ayez le regret de les voir se soustraire totalement, ou, quand ils y sont forcés par l'obéissanc, se livrer avec dégoût à des œuvres non sillonistes. Vous êtes le passé ; eux sont les pionniers de la civilisation future. Vous représentez la hiérarchie, les inégalités sociales, l'autorité et l'obéissance : institutions vieillies, auxquelles leurs âmes, éprises d'un autre idéal, ne peuvent plus se plier. Nous avons sur cet état d'esprit le témoignage de faits douloureux, capables d'arracher des larmes; et nous ne pouvons, malgré notre longanimité, nous défendre d'un juste sentiment d'indignation. Et quoi ! on inspire à votre jeunesse catholique la défiance envers l'Eglise, leur mère; on leur apprend que, depuis dix-neuf siècles, elle n'a pas encore réussi dans le monde à constituer la société sur ses vraies bases; qu'elle n'a pas compris les notions sociales de l'autorité, de la liberté, de l'égalité, de la fraternité et de la dignité humaine; que les grands évêques et les grands monarques, qui ont créé et glorieusement gouverné la France, n'ont pas su donner à leur peuple, ni la vraie justice, ni le vrai bonheur, parce qu'ils n'avaient pas l'idéal du Sillon !

Le souffle de la Révolution a passé par là, et nous pouvons conclure que si les doctrines sociales du Sillon *sont erronées, son esprit est dangereux et son éducation funeste.*

Oui, c'est un « fait douloureux », mais indéniable, que, dans certains diocèses où le *Sillon* s'est répandu, le « sens catholique » de la discipline, sinon celui de la foi, avait presque totalement disparu chez les jeunes prêtres et les séminaristes infectés de cette lèpre. Navrantes étaient les confidences que se voyaient contraints de faire sur ce point les directeurs et les supérieurs des Séminaires, les vicaires généraux, les évêques... Heureux quand la bonne foi de l'autorité elle-même ne s'était pas trouvée surprise et fourvoyée...

Cette défiance et ce mépris de l'œuvre traditionnelle et actuelle de l'Eglise, ils éclatent, par exemple, dans ces paroles, où l'on ne pourra s'empêcher de constater la tendance que Pie X déplore ici avec un accent si émouvant :

« Au *Sillon*, camarades, nous ne nous contentons pas de replâtrer la société présente, non plus d'ailleurs que d'affirmer que nous trouvons dans le christianisme une force pour remédier aux maux du temps présent, pour organiser, *selon le plan divin*, la société économique actuelle ; nous disons que le christianisme nous donne une force pour préciser, définir et réaliser *les rêves que la société contemporaine elle-même porte dans son cœur* (1)... »

Dans le même discours, le chef du *Sillon* se séparait d'une manière absolue de toute l'école catholique sociale « *qui prétend seulement développer les ensei-* « *gnements séculaires de l'Eglise sur le terrain social*

(1) Discours de M. Marc Sangnier, dans *l'Eveil démocratique* du 4 mars 1906.

« *contemporain* ». Le rôle du *Sillon,* au contraire, est de « découvrir telle forme d'organisation sociale qui conviendra le mieux à notre tempérament et à notre désir».

Cette rupture ouverte avec le passé et le présent de l'enseignement et de l'idée sociale de l'Eglise n'était-elle pas de nature à créer, chez les jeunes sillonistes, laïques ou clercs, une mentalité absolument anti-ecclésiastique, anti-catholique ?

Erreurs du « Sillon » dans son action sociale.

22. — *Mais alors que devons-nous penser de son action dans l'Eglise, lui dont le catholicisme est si pointilleux que d'un peu plus, à moins d'embrasser sa cause on serait, à ses yeux, un ennemi intérieur du catholicisme et l'on ne comprendrait rien à l'Evangile et à Jésus-Christ? Nous croyons bon d'insister sur cette question, parce que c'est précisément son ardeur catholique qui a valu au* Sillon, *jusque dans ces derniers temps, de précieux encouragements et d'illustres suffrages. Eh bien! devant les paroles et les faits nous sommes obligés de dire que, dans son action comme dans sa doctrine, le* Sillon *ne donne pas satisfaction à l'Eglise.*

Le « Sillon » inféode sa religion au parti politique démocratique.

23. — *D'abord son catholicisme ne s'accommode que de la forme du gouvernement démocratique, qu'il*

estime être la plus favorable à l'Eglise, et se confondre pour ainsi dire avec elle ; il inféode donc sa religion à un parti politique. Nous n'avons pas à démontrer que l'avènement de la démocratie universelle n'importe pas à l'action de l'Eglise dans le monde : Nous avons déjà rappelé que l'Eglise à toujours laissé aux nations le souci de se donner le gouvernement qu'elles estiment le plus avantageux pour leurs intérêts. Ce que Nous voulons affirmer encore une fois, après Notre prédécesseur, c'est qu'il y a erreur et danger à inféoder, par principe, le catholicisme à une forme de gouvernement ; erreur et danger qui sont d'autant plus grands lorsqu'on synthétise la religion avec un genre de démocratie dont les doctrines sont erronées. Or, c'est le cas du Sillon, *lequel par le fait, et pour une forme politique spéciale, en compromettant l'Eglise, divise les catholiques, arrache la jeunesse et même des prêtres et des séminaristes à l'action simplement catholique, et dépense, en pure perte, les forces vives d'une partie de la nation.*

Trois remarques seulement :

1° J'ai eu l'occasion de développer trop souvent ailleurs la doctrine que Pie X rappelle ici, pour qu'il soit nécessaire d'insister.

Mais il faut remercier le Pape de libérer les consciences catholiques de la gène des équivoques qui ont si longtemps pesé sur elles, en proclamant : « Nous « n'avons pas à démontrer que l'avènement de la « démocratie universelle n'importe pas à l'action de « l'Eglise dans le monde. »

Il faut le remercier d'affirmer une fois de plus, après Léon XIII, qu' « il y a erreur et danger à inféoder, « par principe, le catholicisme à une forme de gou- « vernement ». Et le cas à propos duquel Pie X rappelle cette vérité, trop méconnue par les démocrates du *Sillon*, prouve qu'elle s'applique à toute forme de gouvernement, *existante ou non.*

2° Notons bien que cette doctrine n'est nullement la consécration de l'indifférentisme politique obligatoire pour les catholiques citoyens d'un pays. De ce que l'Eglise, en tant qu'Eglise, ne réprouve, en principe, aucune forme abstraite de gouvernement, pourvu qu'elle ne contienne rien de contraire au droit naturel ni aux principes immuables du droit social chrétien ; — de ce que, en fait, l'Eglise cherche toujours, en vue du bien, à entretenir des relations amicales avec tous les gouvernements existants, sans rien préjuger de leur légitimité ou de leur caractère d'usurpation, — il ne s'ensuit nullement (et tout au contraire) que les catholiques, citoyens du pays dont il s'agit, ne conservent pas, sur le terrain de la politique proprement dite, toute leur liberté d'opinion et d'action selon les principes du droit naturel.

Il ne s'ensuit nullement que ces catholiques soient tenus le moins du monde, en vertu de la doctrine de l'Eglise et de leur qualité de catholiques, d'adhérer d'une façon positive à la forme existante du gouvernement ni de s'établir sur ce terrain pour défendre les intérêts religieux.

Il ne s'ensuit nullement qu'ils ne puissent, en raison de l'histoire et des faits (non en raison de la théo-

rie des formes abstraites de régime) croire et prouver que, dans telles ou telles circonstances données, un changement de régime serait, dans l'intérêt de la foi et de l'Eglise, souverainement désirable, et qu'ils n'aient le droit et le devoir, en ce cas, de promouvoir ce changement par tous les moyens qu'autorisent le droit naturel et la conscience catholique.

3° L'observation la plus grave est celle-ci. Le pape déclare que l'erreur et le danger qu'il y a toujours à inféoder le catholicisme à une forme de gouvernement « sont d'autant plus grands lorsqu'on synthétise la religion avec un genre de démocratie dont les doctrines sont erronées ».

« Et, prononce le Pape,— et cette affirmation revêt tous les caractères d'un fait dogmatique, ou, si l'on veut, d'un fait doctrinal, dont l'existence est authentiquement proclamée par l'autorité infaillible, — « c'est le cas du Sillon ».

Rien de plus définitif ne saurait être dit que la majeure et la mineure de ce syllogisme pontifical.

Rappelons d'un mot la principale erreur de doctrine contenue dans la conception silloniste de la démocratie.

C'est que cette démocratie est d'essence laïque, a-religieuse; qu'elle ne s'appuie sur aucun principe positif, absolu et immuable, de droit naturel religieux, ni familial, ni même social; mais uniquement sur la donnée fausse et négative d'une liberté absolue, et sur l'évolution vague et indéfinie de la conscience populaire.

Le « Sillon » s'abstient de défendre l'Eglise attaquée.

24. — *Et voyez, Vénérables Frères, une étonnante contradiction. C'est précisément parce que la religion doit dominer tous les partis, c'est en invoquant ce principe que le* Sillon *s'abstient de défendre l'Eglise attaquée. Certes ce n'est pas l'Eglise qui est descendue dans l'arène politique ; on l'y a entraînée et pour la mutiler et pour la dépouiller. Le devoir de tout catholique n'est-il pas d'user des armes politiques qu'il tient en mains pour la défendre, et aussi pour forcer la politique à rester dans son domaine et à ne s'occuper de l'Eglise que pour lui rendre ce qui lui est dû ? Eh bien ! en face de l'Eglise ainsi violentée, on a souvent la douleur de voir les sillonistes se croiser les bras, si ce n'est qu'à la défendre ils trouvent leur compte ; on les voit dicter ou soutenir un programme qui nulle part ni à aucun degré ne révèle le catholique. Ce qui n'empêche pas les mêmes hommes, en pleine lutte politique, sous le coup d'une provocation, d'afficher publiquement leur foi. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il y a deux hommes dans le silloniste : l'individu, qui est catholique ; le silloniste, l'homme d'action, qui est neutre.*

Il est indispensable de citer un ou deux textes pour prouver que la Lettre pontificale ne fait que rappeler ici des faits historiques, malheureusement trop connus de tous.

En 1906, dans l'admirable mouvement qui souleva

toutes les consciences catholiques, d'un bout de la France à l'autre, contre l'inventaire des églises, l'attitude du *Sillon,* attitude non seulement d'abstention, mais de calomnies odieuses contre les catholiques résistants, fut telle qu'il s'attira ce jugement de Mgr Turinaz, évêque de Nancy :

« Un groupe de prétendus catholiques attribuent à une opposition politique ce grand mouvement qui, d'un bout de la France à l'autre, a soulevé les manifestations du peuple contre l'inventaire des églises, première exécution de la loi que le Pape condamne. Cette accusation, formulée par des gens sans autorité et sans valeur, est une trahison sur le champ de bataille, sous les assauts acharnés de l'ennemi. Cette trahison n'a qu'un nom dans le langage des hommes de cœur et des honnêtes gens : elle s'appelle une infamie. »

Dans les élections qui suivirent la loi de Séparation, le *Sillon* accentua son attitude d'abstention et, il faut dire le mot, d'anti-catholicisme. Ce mot n'est pas trop fort pour qualifier la doctrine exposée dans l'article de *l'Eveil démocratique* du 17 décembre 1905.

Cet article est dirigé tout entier contre « les tenants « du parti catholique, les adeptes de cette monstrueuse « théorie qui est celle de la politique catholique », contre la thèse qui consisterait à essayer de « faire passer partout les candidats les plus catholiques possible suivant le pays ».

« Je ne discuterai pas, dit l'auteur de l'article, ce qu'il y a d'anti-chrétien, de clérical dans cette con-

ception. On parle de faire passer les candidats les plus catholiques possible... Non, jamais, jamais! Une victoire comme celle-là, gagnée au prix de la haine des masses populaires, éprises de l'idéal démocratique, pour une religion qui, dans la bataille, leur serait apparue comme faisant cause commune avec la réaction, cette victoire-là serait le pire des désastres (1). »

Les actes du *Sillon* répondirent à ces invraisemblables déclarations.

Si nous rappelons ces choses, c'est afin qu'on puisse juger à quel point la modération du Saint-Père, dans sa Lettre, est paternelle et méritoire.

Le « Sillon » s'est peu à peu séparé de l'Eglise. — Les étapes de son évolution. — Première étape : le « Sillon » catholique.

25. — *Il fut un temps où le* Sillon, *comme tel, était formellement catholique. En fait de force morale, il n'en connaissait qu'une, la force catholique, et il allait proclamant que la démocratie serait catholique ou qu'elle ne serait pas.*

Dès cette première époque, le germe d'erreur existait tout entier. C'était la période d'illuminisme mystique, où l'on prétendait montrer « la démocratie

(1) Voir Em. Barbier, *les Erreurs du Sillon*, pp. 284-336.

postulant le catholicisme », inversion modeste et habile pour éviter de dire que le catholicisme postulait la démocratie, ce qui était la vraie pensée (1)...

BERNARD GAUDEAU.

(A suivre.)

(1) La réfutation de cette formule : « *la démocratie postule le catholicisme* », a été faite d'une façon détaillée par M. l'abbé Em. Barbier dans *les Idées du Sillon*, 3e éd., pp. 49 et suiv.

CORRESPONDANCE

De la liberté scientifique des catholiques.

Les lettres qu'on va lire portent toutes sur l'importante question de la liberté scientifique des catholiques.

Cette question avait été soulevée par l'un de nos abonnés dans une lettre que je crois devoir reproduire, afin de bien spécifier les termes du problème. Je souligne, dans cette lettre, les phrases et les expressions, soit en partie inexactes, soit équivoques, et qui devront être expliquées ou distinguées pour arriver à une solution.

Monsieur le Chanoine,

Permettez à un de vos auditeurs de vous exposer un doute capital relatif à l'examen rationnel des bases de la foi. Vous nous avez aimablement invités à vous présenter nos difficultés, et ce n'est bien sans doute qu'en allant au fond de sa pensée qu'on peut trouver la paix intellectuelle.

Un de vos auditeurs vous avait précédemment soumis la difficulté suivante :

« L'Eglise invite les fidèles à vérifier les fondements de leur foi, mais, pour faire cette vérification d'une manière scientifique, ils seront bien obligés de metre en doute ces fondements et ils pourront arriver à des conclusions en

désaccord avec les conclusions de l'Eglise, sans que celle-ci soit autorisée à s'en plaindre, puisque c'est elle-même qui a ouvert le chemin. »

A cette difficulté vous avez répondu, si je ne me trompe :

1° Qu'il s'agissait, non d'un doute réel, toujours défendu par l'Eglise, mais d'un doute méthodique, simple instrument de travail; 2° que la vérité est une, qu'on ne peut donc arriver par une voie rationnelle à des conclusions opposées à celle d'une autre voie, la voie de la foi.

Je tombe d'accord que la vérité est une, et que, pour vérifier une proposition, il n'est pas nécessaire, préalablement, de la révoquer réellement en doute ; mais voici la difficulté sérieuse qui se présente.

L'examen scientifique d'une question n'exige pas sans doute qu'on fasse table rase, mais il réclame cependant d'une manière essentielle que l'on soit virtuellement disposé à *rejeter ce qu'on tenait pour vrai*. Il faut que, par delà ce *qu'on croit être la vérité*, on adhère virtuellement, d'une manière absolue, à ce qui est, que ce qui est soit ou non conforme à ce que vous croyez présentement être.

Exemples : 1° jusqu'au XVIe siècle, on a cru que le soleil tournait autour de la terre, et seule l'indépendance de l'esprit a pu permettre aux raisons qui militaient en faveur de l'opinion contraire d'arriver à prévaloir; 2° la loi de Mariotte sur le volume des gaz a été reconnue dans le XIXe siècle comme n'ayant qu'une exactitude approximative. Aurait-on atteint ce résultat, si on avait tenu pour intangibles les résultats des recherches de Mariotte ?

Ce n'est pas seulement en matière scientifique que cet état d'esprit semble s'imposer. Vous citez dans votre réponse l'exemple du marin qui peut connaître sa route soit par sa carte, soit en faisant le point, et qui ne se croit pas obligé de révoquer en doute les indications de sa carte lorsqu'il fait le point. Certes, mais n'arrive-t-il pas qu'il trouve de temps à autre les indications de sa carte incomplètes ou inexactes? C'est une confiance relative qu'il doit avoir en elle. Il doit s'en servir, faute de mieux, et toujours jusqu'à plus ample informé.

Autre exemple : j'ai entendu un jour un prêtre distingué nous faire la comparaison suivante pour établir le caractère de certitude de la foi : lorsque nous sommes dans une salle, nous ne doutons pas de la solidité du plancher, encore que nous ne l'ayons point vérifiée ; de même nous pouvons avoir une foi certaine, sans en avoir vérifié les fondements (ce prêtre n'entendait d'ailleurs pas nier le droit qu'on a de vérifier les fondements de la foi, mais rassurer seulement ceux qui n'ont pas le loisir de s'appliquer à cette vérification). Eh bien, cet exemple avait un défaut capital, c'est qu'il y a des planchers qui ne sont pas solides, et à l'examen la confiance que j'ai dans la solidité du plancher qui me porte doit faire place à une forte probabilité, pas davantage.

La question capitale est donc de savoir si, oui ou non, on peut adopter, quand on examine les fondements de la foi, cette attitude d'esprit entièrement libre. On ne peut, à ce moment, par hypothèse, admettre les interdictions de l'Eglise puisque la valeur de ces interdictions dépend précisément de celle des fondements de la foi, ou du moins on ne peut les admettre que comme témoignages humains à scruter comme les autres. Or, indubitablement, cette attitude entraîne la possibilité d'un doute réel, soit, dans l'hypothèse où les dogmes correspondent à la réalité, que l'esprit n'ait pas été suffisamment bien informé, — soit, dans l'hypothèse de la fausseté des dogmes, que ce soit la vérité même qui se fasse jour.

Il n'y a pas non plus à mettre à part pour cet examen la situation du croyant et celle de l'incroyant, puisqu'ils sont l'un et l'autre obligés de faire loyalement usage de leur raison en adhérant, avant tout et virtuellement, à la vérité quelle qu'elle soit et en ne tenant, l'un sa croyance, l'autre son incrédulité, que comme des éléments d'information.

Mais il semble que cette attitude de l'esprit ne soit autre chose que le libre examen, et si cette assimilation est vraie, nous serons donc encerclés dans cette antinomie : ou rejeter la foi comme impliquant l'abandon d'une prérogative essentielle de la raison, le libre examen étant interdit, alors

que par ailleurs la foi par elle-même n'a rien de déraisonnable, — ou rejeter la raison, au moins en son dernier fond d'adhésion entière à cet *absolu qui nous échappe toujours ici bas*, alors que nous le poursuivons sans cesse.

Voilà, monsieur le Chanoine, aussi fidèlement, bien que sommairement, exposée que j'ai pu le faire, la difficulté essentielle que j'aperçois. Et la réponse que je m'y fais est celle-ci, sur la valeur de laquelle j'aimerais à entendre une opinion autorisée :

Ici-bas, *nous sommes dans le relatif; toutes* nos opérations sont susceptibles d'erreur et de mal : donc, quand nous connaissons, il peut arriver que nous nous trompions et nous n'avons *jamais* que des certitudes *relatives*. (Je ne nie pas la certitude : état subjectif de confiance en la vérité de propositions que nous percevons ; je nie seulement qu'à la réflexion cette certitude, si grande et si assurée soit-elle, puisse nous apparaître comme exempte de *toute* chance d'erreur.)

Les propositions de la foi nous arrivent par un canal humain et donc elles participent, en tant que mêlées à l'humain, de ce caractère de relativité. Nous devons être, me semble-t-il, des croyants par provision, qui, — en matière humaine sur des motifs humains, — en matière de foi, sur des motifs divins, — adhèrent de toute leur âme à la vérité en soi et adhèrent ensuite, d'une manière *relative* à la portée de leur intelligence, aux vérités démontrées ou suffisamment attestées, en laissant *la porte ouverte* aux amendements.

Je vous prie, monsieur le Chanoine, d'excuser la longueur de cette lettre en faveur de l'importance de son objet et d'agréer l'expression de mon respect.

C. S.

J'avais invité mes lecteurs à participer eux-mêmes à la solution du problème, soit en complétant et précisant les objections proposées, soit en indiquant les réponses qui leur sembleraient les meilleures.

Je publie aujourd'hui quelques-unes des lettres reçues à cette occasion.

Les réponses seront synthétisées, à la fin, en quelques points précis.

On verra, par la tournure que prend dès maintenant la discussion, que la question posée touche de très près à celle de la certitude, et que le principal obstacle qu'on rencontre dans les cerveaux même les meilleurs est bien toujours la mentalité kantienne... *Delenda Carthago !...*

Première réponse.

Monsieur l'Abbé,

Dans un précédent numéro de votre revue, vous invitez vos lecteurs à répondre à une objection à l'examen rationnel de la foi, présentée par un de vos correspondants.

J'ai besoin d'être très persuadé du dessein que vous avez de nous instruire, très persuadé aussi que vous ne verrez dans ma réponse que le désir de correspondre à ce dessein, pour vous l'envoyer.

Je ne suis point un philosophe. J'ai vécu longtemps sans philosophie ; et si, à la fin de ma vie, qui jusque-là s'en était passée sans inconvénient, je me suis, sur certains indices qu'elle pouvait avoir une influence générale religieuse, sociale et même politique, préoccupé de cette science, j'y suis bien neuf et bien incapable d'en revêtir ma pensée à la satisfaction des philosophes.

Je n'ai point cette prétention. Je désire parler tout naturellement comme cela me vient. Ainsi faisait le bourgeois gentilhomme, et peut-être trouverai-je la bonne manière de parler, même philosophiquement, sans m'en douter.

Je reviens donc à votre correspondant et je vous dirai tout de suite que les exemples qu'il donne pour justifier son objection ne me troublent pas.

Les comparaisons ne sont pas des raisons, mais voici les miennes, qui satisfont davantage mon esprit.

Si un professeur de mathématiques me donnait la solution d'un problème et que je voulusse résoudre le problème par mes seuls moyens, je mettrais la solution sous mon buvard et je tâcherais de l'oublier, mais, pas un instant, je ne douterais de son exactitude et il me semblerait même ridicule d'en douter.

Si j'étais un marin, peu au courant du point et de l'estime, et que les circonstances m'eussent laissé le commandement d'un bateau allant en Amérique, je pourrais avoir de la peine à l'y conduire, mais je ne douterais point, pour cela, de l'existence de l'Amérique.

Il faut avoir un certain esprit, peut-être philosophique, pour jeter ainsi les certitudes par-dessus bord. Je vous avoue que je ne l'ai pas, et c'est pour cela que je ne me rends pas du tout à la solution de votre correspondant.

Toutes ses *certitudes relatives* me paraissent fort ressembler à des incertitudes, et je n'en veux point pour me conduire.

Je comprends bien que je ne puisse pas avoir des connaissances adéquates, mais ma connaissance n'a

pas besoin d'être adéquate pour être une connaissance et pour que j'en tire ce dont j'ai besoin.

Je ne connais pas la constitution du soleil. Qui la connaît ? Mais je n'ai pas besoin de la connaître pour savoir qu'il se lève le matin et se couche le soir, que c'est lui qui m'éclaire et fait pousser le blé.

On veut tout me tourner en probabilités par raison philosophique et on veut que je m'en contente ! — Je conçois bien que de choses certaines en leur objet, mais probables seulement vis-à-vis d'un autre objet, je puis, en les multipliant, tirer une certitude vis-à-vis de cet objet, mais de choses probables seulement en leur objet, je ne tirerai rien vis-à-vis de quoi que ce soit. Plus je les multiplierai, plus je multiplierai aussi la part d'incertitude qu'elles contiennent et augmenterai mon doute.

Ce n'est pas que je veuille tout tourner en certitudes. Je sais que nous ignorons beaucoup de choses, mais je ne veux pas voyager dans la vie comme dans une campagne sans routes, sans points de repère, réduit à tourner en cercle sous un horizon d'objets imprécis et vagues qui remplirait bientôt mon cerveau du même vague et de la même imprécision et ne le rendrait capable que de notions vagues et bientôt de convictions vagues aussi.

Veuillez, etc.

L. G.

Deuxième réponse.

Monsieur le Chanoine,

Je viens de relire le n° de *la Foi Catholique* de

février 1909, et je trouve, pages 121-124, formulée une objection sérieuse d'un de vos auditeurs. En note, vous invitez vos lecteurs à participer eux-mêmes à cette sorte d'enseignement mutuel. Je viens donc vous proposer quelques réflexions à ce sujet ; non pas que j'aie l'outre cuidance de vous fournir une réponse, ma compétence étant bien peu de chose à côté de la vôtre. Je viens vous la soumettre, au contraire, en vous priant de me dire ce que vous en pensez, et vous demander ensuite des précisions sur un point connexe.

Tout d'abord il me semble que la réponse que votre correspondant fait lui-même à son objection est fortement empreinte de kantisme et de relativisme exagéré : « Nous sommes dans le relatif... nous devons être des croyants par provision. » Mais c'est nier la puissance de la raison d'arriver à une certitude complète.

Puis, pour répondre à sa difficulté, ne faudrait-il pas, avant tout, distinguer entre les vérités enseignées infailliblement par l'Eglise et celles qui ne le sont pas ? Pour les premières, le doute réel n'est pas permis à un catholique, et sa liberté d'examen porte non pas sur la vérité elle-même, mais sur la démonstration de cette vérité ; et c'est là ce qui nous sauve du fidéisme et rend notre foi raisonnable.

Dans les vérités non définies, comme les décisions doctrinales des Congrégations Romaines, la réponse me paraît beaucoup plus délicate ; et c'est sur ce point que je me permettrai de vous demander très respectueusement des précisions.

Les théologiens et canonistes disent que les décisions doctrinales des Congrégations demandent de

nous un assentiment religieux. Or, dans *la Foi Catholique* d'avril 1908, pp. 320-326, vous dites que cet assentiment intérieur *n'est pas un assentiment de l'intelligence*, parce que l'intelligence ne peut réellement adhérer à une vérité que si cette vérité est éclairée par l'une ou l'autre de ces deux lumières : l'évidence directe, ou l'évidence indirecte. Or ce n'est pas le cas ici ; mais alors il s'agit d'un *assentiment de volonté* et d'obéissance.

C'est là ce que je ne comprends pas. Il me semble que, du moment qu'il s'agit d'une matière *doctrinale*, le mot « assentiment » dit nécessairement *acte d'intelligence*, provisoirement ferme, c'est vrai, puisque l'autorité ne fournit pas l'évidence, mais acte d'intelligence.

D'autre part, vous dites, p. 325, que, par cet assentiment interne, « on incline *l'âme tout entière* vers son acceptation ». Mais l'âme tout entière comprend et intelligence et volonté. Que serait un simple assentiment de *volonté* à une *vérité* doctrinale? Peut-être ai-je mal compris votre texte? Je vous serais très reconnaissant de me donner quelques explications sur ce point ; car, pour répondre à la difficulté de votre correspondant, il faut auparavant bien définir le mot « assensus religiosus ».

Je suis heureux de saisir cette occasion de vous dire toute mon admiration et de vous exprimer tous mes remerciements pour les articles si intéressants et si fortement pensés que fournit votre Revue. Il me tarde de vous voir traiter les questions de la liberté de la foi, que vous n'avez fait qu'effleurer dans le n° de sept.-octobre 1908. Vos conférences apporteront

certainement sur ce point des lumières bien précieuses, comme elles en ont apporté sur d'autres points obscurs du traité de la foi.

Veuillez agréez, monsieur le Chanoine, avec mes excuses de venir vous déranger, l'expression de mes sentiments les plus respectueux.

A. L.

Troisième réponse.

Monsieur le Chanoine,

Comme vous avez bien voulu gracieusement m'y autoriser, je viens mettre votre science à contribution pour résoudre le premier problème qui se pose à l'origine d'une étude à fond des bases rationnelles de la religion, celui de la certitude. Je vais vous exposer aussi fidèlement que je le pourrai sur cette difficile question mon état d'esprit actuel.

Dans l'exposé qui suit, je désigne par certitude « l'adhésion ferme de l'esprit à une proposition regardée comme vraie », définition que j'emprunte au cours de Philosophie scolastique de MM. Farges et Barbedette, édition de 1905, tome Ier, page 134. C'est donc uniquement du fait psychologique que je m'occupe, et nullement de la certitude dite objective.

Je constate trois choses : 1° que je suis certain de beaucoup de choses ; 2° que la certitude est susceptible de vérification relative ; 3° qu'elle n'est pas susceptible de vérification absolue.

I. — C'est un fait que nous sommes certains de notre

existence, de celle du soleil, de celle de la terre, et de celle d'une foule d'autres choses. Je remarque que cette certitude est un état psychologique *intellectuel* qui en lui-même est indépendant de la sensibilité et de la volonté. Nous ne sommes pas certains au gré de nos désirs ou de notre volonté. Une mère qui a perdu son fils voudrait en douter, elle ne le peut.

La sensibilité peut cependant agir sur la certitude, surtout d'ordre moral, en l'échauffant. La volonté agit médiatement sur la certitude : 1° en dirigeant ou non l'attention sur elle ; 2° en amenant à l'état de conscience des idées susceptibles de la modifier. Il peut d'ailleurs y avoir contradiction entre notre attitude consciente vis-à-vis d'une proposition et la réalité intime de notre esprit. Exemple : un homme ruiné, sachant bien qu'il l'est, cherchera à se persuader (et finira par le croire) qu'il a encore des ressources à sa disposition. Ce qui prouve que, pour percevoir notre réalité intime, il faut cet œil simple dont parle l'Evangile, mais non pas qu'il soit en notre pouvoir de modifier *immédiatement* cette réalité intime.

Je ne m'occupe pas des différentes espèces de certitude : mathématique, métaphysique, morale, physique, parce qu'elles me semblent différer seulement par le degré de complexité des objets auxquels elles s'appliquent, non par leur nature. La certitude est un état simple, elle est ou elle n'est pas, elle ne comporte point de degrés. Elle est la limite vers laquelle tend la probabilité, qui s'évanouit devant elle.

II. — La certitude se contrôle par l'accord de nos sensations ou de nos perceptions entre elles ; et comme

il arrive que nous soyons certains de choses fausses, l'effet de la réflexion est de diminuer le nombre de nos certitudes pour leur substituer des probabilités.

L'enfant croit spontanément à tout ce qu'on lui dit : toute connaissance est certaine pour lui ; mais les contradictions qu'il ne tarde pas à relever lui donnent bientôt de la défiance. La plupart de nos certitudes pratiques deviennent de simples probabilités lorsque nous en faisons la critique ; la certitude réelle que j'ai de ne pas voir s'écrouler le plancher de la chambre où j'écris en ce moment fait place à une très grande probabilité dès que j'y réfléchis.

Je ne nie point pourtant que nous ayons en fait, même avec l'attitude critique, des certitudes : j'ai en ce moment la certitude que j'existe ; j'ai aussi la certitude que l'Absolu existe et qu'il est Dieu et si, dans la première appréhension de l'esprit, cette dernière certitude est traversée de quelque doute, celui-ci se dissipe aussitôt, dès que se présentent à moi quelques-uns des motifs de cette croyance, comme par exemple la nécessité métaphysique de l'Etre premier et parfait, dès là que quelque chose existe. Mais voici le point fondamental : ces certitudes premières, pouvons-nous les vérifier ? Je ne le crois pas.

III. — 1° La réalité entière existe ou n'existe pas, que nous le sachions ou non, que nous le voulions ou non, indépendamment de nous ;

2° Ce n'est jamais que par nos moyens de connaissance : sens ou intelligence, que nous connaissons l'univers et notre propre réalité intime, car ce n'est jamais que dans ma pensée que je connais ma pensée ;

3° Nous ne pouvons vérifier la valeur de nos sens et de notre intelligence qu'à l'aide d'eux-mêmes; ils sont juge et partie, donc à récuser;

4° Sommes-nous pour cela obligés de douter de tout ? Pas le moins du monde et c'est ici, monsieur le Chanoine, que je vous demande de redoubler de bienveillante attention, car la solution qui s'impose à moi, je ne l'ai rencontrée dans aucune des philosophies actuellement régnantes, ce qui ne veut pas dire d'ailleurs qu'elle n'ait pas été donnée par quelques philosophes, mais je l'ignore.

Je ne dis pas avec Kant que les noumènes soient inaccessibles à l'esprit humain; je crois, au contraire, qu'ils ne le sont pas; je dis seulement qu'il nous est impossible de savoir de façon absolue si oui ou non nous les atteignons, parce que notre instrument ultime de connaissance est à jamais invérifiable.

Je ne dis pas davantage, avec les scolastiques, que le doute fondamental soit à rejeter; je crois, au contraire, que la critique à fond de nos connaissances aboutit au *que sais-je* de Montaigne; nous ne pouvons pas affirmer *absolument* l'être, ni le non-être, ni même notre doute.

Mais, et c'est ici que je redeviens d'accord avec les scolastiques, cette course loyale faite jusqu'au bord de l'abîme du scepticisme universel, si elle nous démontre notre impuissance radicale à une vérification absolue, nous démontre, en même temps, que ce doute premier, jusqu'auquel il nous faut aller, est aussi impensable qu'inexpugnable.

Nous ne pouvons le réfuter, mais nous ne pouvons le penser, nous pouvons seulement le concevoir comme

quelque cime d'Himalaya inaccessible et la conclusion qui jaillit aussitôt, c'est qu'à la racine de toute connaissance il y a un acte de foi (foi naturelle s'entend), que l'intellectualité pure est une chimère, que les nécessités vitales nous dominent.

Voilà, monsieur le Chanoine, trop imparfaitement exposée, mon attitude présente vis-à-vis du problème de la certitude. Il est d'ailleurs bien entendu que, pour certain que je sois présentement du bien fondé de cette explication, je tiens la porte ouverte aux modifications raisonnables.

Par delà ce que je crois la vérité, j'adhère à la vérité en soi, et par delà même toute limite de mes facultés, j'adhère virtuellement à la réalité, quelle qu'elle soit. D'une manière relative, je suis toujours disposé à passer d'une opinion tenue pour vraie à une autre, même contradictoire de la première, pourvu qu'un examen aussi sérieux que possible me la fasse reconnaître pour vraie. Ce qui est, me semble-t-il, l'attitude de liberté scientifique indispensable pour l'examen sérieux d'une question quelconque, même des bases rationnelles de la foi. Ce qui nous mène à la question de la liberté scientifique du catholique, que nous pourrons examiner, si vous le voulez bien, dans un entretien ultérieur.

Je vous prie, monsieur le Chanoine, d'excuser la longueur de cette lettre et les incorrections qui s'y peuvent trouver. Agréez, s'il vous plaît, mes compliments respectueux.

LA QUESTION DE LA FOI A TRAVERS LES LIVRES

Le Donné révélé et la Théologie, par le R. Père A. Gardeil, Dominicain, maître en théologie, 1 vol. in-12 de la « **Bibliothèque Théologique** ». Prix : **3** fr. **50.** — Librairie Victor Lecoffre. J. Gabalda et Cie, rue Bonaparte, 90, Paris.

Ce livre, de caractère résolument scientifique, est la reproduction des dix leçons d'Apologétique données par l'auteur à l'Institut catholique de Paris en 1908-1909.

C'est une étude approfondie de l'*homogénéité substantielle de la vérité révélée à travers ses diverses formes d'affirmation : le Donné révélé* primitif, — *le Dogme* (dont la notion donne lieu à l'examen des deux problèmes de la *Connaissance analogique du divin* et du *Développement du Dogme*), — *le Donné théologique*, que l'auteur dégage des deux fausses conceptions qui en altèrent la notion, celle qui le fonde sur l'Apologétique et celle qui le fonde sur les sciences du document, — enfin, la *Science théologique* et les *Systèmes théologiques*. — Chemin faisant, les opinions modernistes sur tous ces sujets sont examinées et critiquées. L'auteur, en terminant, répond à cette question que les déclarations pressantes de Léon XIII et de Pie X ont rendue si actuelle : *Que doit être pour nous saint Thomas d'Aquin ?* Et il conclut, en tirant la leçon pratique qui résulte de la persistance substantielle invariable de la vérité révélée sous ses diverses manifestations historiques, à savoir, *la valeur du Dogme et de la Théologie pour la vie surnaturelle*.

Nous étudierons plus à fond cet important ouvrage.

Vie de N.-S. Jésus-Christ. *Seize Conférences Apologétiques faites aux Etudiants* par Louis Bouccard, vicaire à Saint-Sulpice. 1 vol. in-16 double couronne (333 pages). Prix : **3** fr. ; *franco*, **3** fr. **25.** — Librairie Gabriel Beauchesne et Cie, rue de Rennes, 117, Paris (6e).

Après avoir résumé les preuves de la religion, dans *Dieu, l'Ame, Jésus-Christ, l'Eglise*, et avoir traité du « *Dogme catholique devant la Raison et la Science* », M. l'abbé Boucard publie seize conférences sur Jésus-Christ.

Dans ce nouveau volume, il a condensé l'histoire et la doctrine de manière à donner, en même temps, et un aperçu complet, bien que rapide, de la Vie de Notre-Seigneur, et un résumé du traité théologique de l'Incarnation.

Cette « *Vie de N.-S. Jésus-Christ* » procède par tableaux historiques d'ensemble pour essayer de faire embrasser d'un seul coup d'œil, et mieux comprendre les principales périodes et les principaux faits de la vie du Christ : son enfance, sa jeunesse, les trois années de son ministère public, sa doctrine, ses miracles, sa passion, sa résurrection.

Elle est complétée par un exposé de la doctrine de l'Eglise sur la science de Jésus, sa conscience messianique, sa sainteté, sur l'union hypostatique et le dogme de la Rédemption.

Dans tout le cours de l'ouvrage, les travaux les plus modernes ont été utilisés, et les erreurs actuelles sont examinées, discutées et réfutées.

Ces conférences répondent à un besoin pressant de l'heure actuelle. Elles peuvent être utiles, non seulement aux étudiants pour lesquels elles ont été spécialement composées, par leur forme claire elles sont accessibles à tous, et elles méritent d'être recommandées à tous ceux et à toutes celles qui désirent connaître de plus en plus Jésus-Christ.

Le succès des précédentes, — connues, appréciées, et déjà traduites en langue étrangère, — a été pour M. l'Abbé Boucard un encouragement et une indication. En même temps qu'il prouve l'opportunité de ce travail d'apologétique, il est une garantie du bon accueil que le public voudra faire au nouveau volume.

Paroles de Jeanne d'Arc, par J.-M. A., missionn. apostol. 1 vol. in-32 de 168 pages, broché, 0 fr. 25 ; franco, 0 fr. 30., Paillart, Abbeville.

« Encore une brochure sur Jeanne d'Arc, dira-t-on !

« Celle-ci ne ressemble à aucune de celles qui ont paru jusqu'ici.

« Il n'est pas possible de grouper les paroles de Jeanne d'Arc d'une façon plus claire et plus agréable que ne l'a fait l'auteur de ce petit livre.

« Quant à la disposition typographique, elle vient ajouter encore au charme de la composition. »

Ainsi s'exprime une des personnalités qui ont eu en mains un des premiers exemplaires de cette brochure.

Il n'y a pas une parole de Jeanne qui ne respire et n'inspire la foi.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

H. d'Arras. *Une Anglaise convertie*. Paris, Beauchesne, 1909, in-12, 212 p.

V. Caillard. *La Vénérable Anne-Marie Javouhey* (1779-1854). Deuxième édition. Paris, Victor Lecoffre, 1909, in-12, 221 p.

Guy Chardonchamp. *Quelques propos d'un Contre-Révolutionnaire*. Paris, Lethielleux, 1909, in-8°, 342 p.

Gustave Davois. *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé*. Paris, l'Edition Bibliographique, 11, rue Gît-le-Cœur, 1909, in-18, 61 p.

Gustave Davois. *Les Bonaparte littérateurs*. Paris, l'Edition Bibliographique, 11, rue Gît-le-Cœur, 1909, petit in-8, 71 p.

H. Dehove (abbé). *Essai critique sur le Réalisme Thomiste comparé à l'Idéalisme Kantien*. Lille, B. Berges, René Giard successeur, 1907, in-8°, 223 p.

Demimuid (Mgr). *Saint Thomas Becket* (1117-1170). Paris, Victor Lecoffre, in-12, 205 p.

J. Ecker. *Petite Bible Illustrée*. Paris, Bloud, 1908, in-8, 576 p.

Albert Farges (Mgr). *Théorie fondamentale de l'Acte et de la Puissance, ou du mouvement*. Paris, Berche et Tralin, 1909, grand in-8°, 443 p.

Marcel Hebert. *Le Pragmatisme*. Paris, Emile Nourry, 1908, in-12, 105 p.

M. Jugie. *Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise Grecque et l'Eglise Russe*. Paris, Beauchesne, 1909, in-12, 140 p.

J. Labourt. *Cours supérieur d'Instruction religieuse:*

Israël, Jésus-Christ, l'Eglise Catholique. Paris, Lecoffre, 1909, in-12, 315 p.

HIPPOLYTE LEROY (P.). *Jésus-Christ, sa vie, son temps.* Paris, Beauchesne, 1908, in-12, 344 p.

H. LIGEARD. *La Théologie scolastique.* Paris, Beauchesne, 1908, in-12, 133 p.

ANDRÉ MATER. *La Politique religieuse de la République française.* Paris, Librairie critique Emile Nourry, 1909, in-8, 425 p.

— *Les Textes de la Politique française en Matière Ecclésiastique.* Publiés par le Comité pour défendre à l'étranger la politique religieuse de la France : MM. Andler — Aulard — Berthelot, etc. Paris, Librairie critique Emile Nourry, 1909, in-12, 182 p.

ARMAND PRAVIEL et J.-R. DE BROUSSE. *L'Anthologie du Félibrige.* Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1909, in-12, 341 p.

PAUL SABATIER. *Les Modernistes.* Paris, Fischbacher, 1909, 5e édition, in-16, 256 p.

JOSEPH SERRE. *M. Loisy et la clef de sa méthode.* Paris, Emmanuel Vitte, 1909, in-8, 48 p.

J. TIXERONT. *Histoire des Dogmes. De saint Athanase à saint Augustin* (318-430). Paris, Lecoffre, 1909, in-12, 534 p.

G. TYRRELL. *Lettre à un Professeur d'Anthropologie.* Paris, Emile Nourry, 1908, in-12, 101 p.

— *Suis-je Catholique ?* Paris, Librairie Critique, Emile Nourry, 1908, in-12, 263 p.

— *La Revision de la Vulgate.* Exposé de la question et Etat des travaux. Rome, Collège de saint Anselme, 1909, grand in-8, 20 p.

L'Administrateur-Gérant : P. LETHIELLEUX.

Poitiers.— Imprimerie BLAIS et ROY, 7, rue Victor-Hugo.

LA FAUSSE DÉMOCRATIE ET LE DROIT NATUREL

COMMENTAIRE DE LA LETTRE DE PIE X SUR LE « SILLON »

(*Suite*)

Deuxième étape : le « plus grand Sillon ».

26. — *Un moment vint où il se ravisa. Il laissa à chacun sa religion ou sa philosophie. Il cessa lui-même de se qualifier de catholique, et à la formule : « la démocratie sera catholique », il substitua cette autre : « la démocratie ne sera pas anticatholique », pas plus d'ailleurs qu'antijuive ou antibouddhiste. Ce fut l'époque du* plus grand Sillon. *On appela à la construction de la cité future tous les ouvriers de toutes les religions et de toutes les sectes. On ne leur demanda que d'embrasser le même idéal social, de respecter toutes les croyances et d'apporter un certain appoint de forces morales. Certes, proclamait-on, « les chefs du* Sillon *mettent leur « foi religieuse au-dessus de tout. Mais peuvent-ils « ôter aux autres le droit de puiser leur énergie « morale là où ils peuvent ? En revanche, ils veulent « que les autres respectent leur droit, à eux, de la*

« *puiser dans la foi catholique. Ils demandent donc*
« *à tous ceux qui veulent transformer la société pré-*
« *sente dans le sens de la démocratie de ne pas se*
« *repousser mutuellement à cause des convictions*
« *philosophiques ou religieuses qui peuvent les sépa-*
« *rer, mais de marcher la main dans la main, non*
« *pas en renonçant à leurs convictions, mais en*
« *essayant de faire sur le terrain des réalités prati-*
« *ques la preuve de l'excellence de leurs convictions*
« *personnelles. Peut-être, sur ce terrain de l'émula-*
« *tion entre âmes attachées à différentes convictions*
« *religieuses ou philosophiques, l'union pourra se*
« *réaliser* (1).» *Et l'on déclara en même temps* (*comment cela pouvait-il s'accomplir?*) *que le petit Sillon catholique serait l'âme du grand Sillon cosmopolite.*

Cette fois, c'était bel et bien la profession ouverte du libéralisme formellement condamné, du libéralisme a-religieux, sans aucune base doctrinale positive. Car quel appoint moral pouvait-on espérer des théories de négateurs sectaires, animés de la haine la plus perfide et la plus cynique contre l'Eglise et contre Dieu, instruments avoués des sectes les plus pernicieuses, tels que M. Ferdinand Buisson?

Le seul fait d'attendre de la part de pareilles doctrines un apport de « forces morales » est une véritable aberration; c'est la négation la plus formelle des vérités fondamentales de la foi et de la saine philo-

(1) MARC SANGNIER, Discours de Rouen, 1907. (*Note de la Lettre pontificale.*)

sophie; c'est l'adhésion par les actes à cette erreur : que l'athéisme peut être producteur de véritable force morale.

Troisième étape : le « Comité démocratique d'action sociale ».

27. — *Récemment, le nom de* plus grand Sillon *a disparu, et une nouvelle organisation est intervenue, sans modifier, bien au contraire, l'esprit et le fond des choses, « pour mettre de l'ordre dans le travail et organiser les diverses formes d'activité. Le* Sillon *reste toujours une âme, un esprit, qui se mêlera aux groupes et inspirera leur activité ». Et tous les groupements nouveaux, devenus, en apparence, autonomes ; catholiques, protestants, libres penseurs, sont priés de se mettre à l'œuvre. « Les camarades catholiques travailleront entre eux, dans une organisation spéciale, à s'instruire et à s'éduquer. Les démocrates protestants et libres penseurs en feront autant de leur côté. Tous, catholiques, protestants et libres penseurs, auront à cœur d'armer la jeunesse, non pas pour une lutte fratricide, mais pour une généreuse émulation sur le terrain des vertus sociales et civiques* (1). »

Il suffit de constater que c'est l'évolution de la même erreur, le libéralisme a-religieux, qui s'amplifie et s'accentue.

(1) Marc Sangnier, Paris, mai 1910. (*Note de la Lettre pontificale.*)

Erreurs anti-catholiques dans cette nouvelle organisation de l'action sociale du Sillon.

Pas d'action sociale sans morale, pas de morale sans la vraie religion, donc l'organisation en commun avec des incroyants, est erronée et mauvaise.

28. — *Ces déclarations et cette nouvelle organisation de l'action silloniste appellent de bien graves réflexions.*

Voici fondée par des catholiques une association interconfessionnelle, pour travailler à la réforme de la civilisation, œuvre religieuse au premier chef; car pas de vraie civilisation sans civilisation morale, et pas de vraie civilisation morale sans la vraie religion : c'est une vérité démontrée, c'est un fait d'histoire. Et les nouveaux Sillonistes ne pourront pas prétexter qu'ils ne travailleront que « sur le terrain des réalités pratiques » où la diversité des croyances n'importe pas. Leur chef sent si bien cette influence des convictions de l'esprit sur le résultat de l'action qu'il les invite, à quelque religion qu'ils appartiennent, à « faire sur le terrain des réalités pratiques la preuve de l'excellence de leurs convictions « personnelles ». Et avec raison, car les réalisations pratiques revêtent le caractère des convictions religieuses, comme les membres d'un corps jusqu'à leurs dernières extrémités reçoivent leur forme du principe vital qui l'anime.

Que toute action sociale utile ait pour base la morale et soit elle-même d'essence morale, c'est ce qu'admet

quiconque n'a pas renoncé à la conscience et au bon sens.

Que la saine morale naturelle ait pour base la religion naturelle, les relations essentielles entre l'homme et Dieu son Créateur et sa Fin dernière, c'est ce que démontrent tous les auteurs de morale et de théodicée qui ne sont pas des corrupteurs de l'esprit et du cœur humain : c'est ce que prouve avec la dernière évidence l'histoire morale et religieuse de tous les peuples (1).

Que le christianisme (et le christianisme intégral, c'est-à-dire le catholicisme) soit, dans l'histoire, la seule religion pleinement en harmonie avec le progrès moral et social de la nature humaine et du monde, la seule qui se montre, à cet égard, véritablement « transcendante », c'est ce que ne pourra manquer de reconnaître un observateur attentif et impartial.

En tout cas, que le libéralisme a-religieux, qui est la base de la dernière organisation du *Sillon*, — et qui exclut du terrain commun toute affirmation d'un principe positif absolu quelconque, religieux ou moral — soit le synonyme parfait de l'athéisme et de l'anarchie morale et sociale, c'est ce qui ressort à première vue de l'analyse même des concepts, et c'est ce qui éclate dans les faits.

La promiscuité des catholiques avec les incroyants dans cette organisation est un danger pire encore que la neutralité et amène les catholiques à l'abandon pratique de leur catholicisme.

29. — *Ceci dit, que faut-il penser de la promis-*

(1) Je me permets de renvoyer le lecteur à mes études sur les *morales laïques*. (*Foi catholique*, 1909, 1910, etc.)

cuité où se trouveront engagés les jeunes catholiques avec des hétérodoxes et des incroyants de toute sorte dans une œuvre de cette nature? N'est-elle pas mille fois plus dangereuse pour eux qu'une association neutre? Que faut-il penser de cet appel à tous les hétérodoxes et à tous les incroyants à prouver l'excellence de leurs convictions sur le terrain social, dans une espèce de concours apologétique, comme si ce concours ne durait pas depuis dix-neuf siècles, dans des conditions moins dangereuses pour la foi des fidèles et tout en l'honneur de l'Eglise Catholique? Que faut-il penser de ce respect de toutes les erreurs et de l'invitation étrange, faite par un catholique à tous les dissidents, de fortifier leurs convictions par l'étude et d'en faire des sources toujours plus abondantes de forces nouvelles? Que faut-il penser d'une association où toutes les religions et même la libre-pensée peuvent se manifester hautement, à leur aise? car les Sillonistes qui, dans les conférences publiques et ailleurs proclament fièrement leur foi individuelle, n'entendent certainement pas fermer la bouche aux autres et empêcher le protestant d'affirmer son protestantisme et le sceptique son scepticisme. Que penser enfin d'un catholique qui, en entrant dans son cercle d'études, laisse son catholicisme à la porte, pour ne pas effrayer ses camarades, qui, « rêvant d'une action « sociale désintéressée, répugne à la faire servir au « triomphe d'intérêts, de coteries ou même de convic- « tions quelles qu'elles soient ». Telle est la profession de foi du nouveau comité démocratique d'action sociale, qui a hérité de la plus grande tâche de l'ancienne organisation et qui, dit-il, « brisant l'équivoque

« *entretenue autour du* plus grand Sillon *tant dans* « *les milieux réactionnaires que dans les milieux* « *anticléricaux* » *est ouvert à tous les hommes res-* « *pectueux des forces morales et religieuses et con-* « *vaincus qu'aucune émancipation sociale véritable* « *n'est possible sans le ferment d'un* généreux idéa- « lisme ».

Le texte de la lettre pontificale se commente ici lui-même trop clairement pour qu'il soit utile de rien ajouter.

L'illusion vraiment impardonnable de ceux qui ont conçu cette organisation monstrueuse est de s'imaginer que, dans la doctrine des anticléricaux et des libres penseurs sectaires, tels que M. Ferdinand Buisson et ses collègues en athéisme, il puisse y avoir un respect sincère et positif des « forces morales et religieuses ». L'athéisme doctrinal et militant ne *peut pas* respecter Dieu ; cela serait sa propre destruction et son suicide ; un athéisme doctrinal, un libéralisme a-religieux doctrinal, *respectueux de Dieu*, c'est une contradiction dans les termes et une chose impensable. Ses formules de respect ne sont qu'hypocrisie et perfidie.

Il faut ajouter qu'un catholique, ou tout simplement un homme religieux qui croit en Dieu, n'a pas le droit de *respecter* l'athéisme, qui est pur mensonge et infamie doctrinale. Bien entendu, il ne s'agit pas des personnes, mais des doctrines. Et le libéralisme ici condamné est le respect doctrinal de l'athéisme.

L'action sociale du « Sillon » n'est plus catholique : elle travaille pour un prétendu idéal supérieur à l'Eglise.

30. — *Oui, hélas ! l'équivoque est brisée ; l'action sociale du* Sillon *n'est plus catholique ; le silloniste, comme tel, ne travaille pas « pour une coterie », et « l'Eglise, il le dit, ne saurait à aucun titre être bénéficiaire des sympathies que son action pourra susciter ». Etrange insinuation, vraiment ! On craint que l'Eglise ne profite de l'action sociale du* Sillon *dans un but égoïste et intéressé, comme si tout ce qui profite à l'Eglise ne profitait pas à l'humanité ! Etrange renversement des idées : c'est l'Eglise qui serait la bénéficiaire de l'action sociale, comme si les plus grands écononomistes n'avaient pas reconnu et démontré que c'est l'action sociale qui, pour être sérieuse et féconde, doit bénéficier de l'Eglise. Mais, plus étranges encore, effrayantes et attristantes à la fois, sont l'audace et la légèreté d'esprit d'hommes qui se disent catholiques, qui rêvent de refondre la société dans de pareilles conditions et d'établir sur terre, par-dessus l'Eglise catholique, « le règne de la justice et de l'amour », avec des ouvriers venus de toute part, de toutes religions ou sans religion, avec ou sans croyances, pourvu qu'ils oublient ce qui les divise : leurs convictions religieuses et philosophiques, et qu'ils mettent en commun ce qui les unit :* un généreux idéalisme, *et des formes morales prises « où ils peuvent ». Quand on songe à tout ce qu'il a fallu de forces, de science, de vertus surnaturelles pour établir la cité chrétienne, et les souffrances de millions*

de martyrs, et les lumières des Pères et des Docteurs de l'Eglise, et le dévouement de tous les héros de la charité, et une puissante hiérarchie née du ciel, et des fleuves de grâce divine, et le tout édifié, relié, compénétré par la Vie et l'Esprit de Jésus-Christ, la Sagesse de Dieu, le Verbe fait homme, quand on songe, disons-nous, à tout cela, on est effrayé de voir de nouveaux apôtres s'acharner à faire mieux avec la mise en commun d'un vague idéalisme et de vertus civiques.

Si on regarde, dans le concret, quels sont les collaborateurs auxquels le *Sillon* s'associe et pratiquement se subordonne dans la poursuite de son prétendu idéal, on constate que ce sont : des protestants, ennemis haineux et acharnés de l'Eglise catholique, des athées déclarés et militants, des libres-penseurs sectaires, des francs-maçons notoires, des socialistes négateurs de toute religion, des modernistes dont les doctrines sont réprouvées par l'Eglise, de soi-disant libéraux qui ne sont en réalité que des hérétiques formels ou des libres-penseurs hypocrites.

L'unique dogme commun qui, sur le terrain social, réunit tous ces gens-là, c'est le dogme athée de l'Etat laïque, étranger et supérieur à toute croyance religieuse quelconque.

C'est donc une pure négation, et la négation la plus radicale qu'on puisse rêver, et qui logiquement détruit dans l'homme et dans la société, sans aucun espoir possible de retour, toute racine et tout germe de religion.

Reconnaître chez de pareils alliés un « généreux idéalisme », attendre d'eux un appoint de forces morales prises « où ils peuvent », par-dessus tout s'associer à leur idéal, qui n'est, en réalité, que la destruction de l'idée de Dieu dans le monde, ce ne serait plus de la naïveté ou de l'illusion, ce serait, s'il n'y avait aveuglement et inconscience, de la trahison formelle...

Parmi ces prétendus alliés, ceux qui affichent des prétentions philosophiques et qui veulent garder une façade de religiosité, rééditent les formules usées du plus impie panthéisme, non moins athée et plus dangereux que l'athéisme brutal...

La conséquence, c'est que le « Sillon » est le convoyeur du socialisme.

31. — *Que vont-ils produire? Qu'est-ce qui va sortir de cette collaboration? Une construction purement verbale et chimérique, où l'on verra miroiter pêle-mêle et dans une confusion séduisante les mots de liberté, de justice, de fraternité et d'amour, d'égalité et d'exaltation humaine, le tout basé sur une dignité humaine mal comprise. Ce sera une agitation tumultueuse, stérile pour le but proposé et qui profitera aux remueurs de masses, moins utopistes. Oui vraiment, on peut dire que le* Sillon *convoie le socialisme, l'œil fixé sur une chimère.*

« Convoyeur du socialisme » : le mot mérite de rester, et en effet, au point de vue des conséquences-pratiques telles qu'elles émanent fatalement des doc-

trines et telles qu'elles ressortent avec évidence des alliances et des faits, ce mot résume tout.

Le résultat ne peut être qu'une démocratie humanitaire réellement athée.

32. — *Nous craignons qu'il n'y ait encore pire. Le résultat de cette promiscuité en travail, le bénéficiaire de cette action sociale cosmopolite, ne peut être qu'une démocratie qui ne sera ni catholique, ni protestante, ni juive ; une religion (car le sillonisme, les chefs l'ont dit, est une religion) plus universelle que l'Eglise catholique, réunissant tous les hommes devenus enfin frères et camarades dans « le règne de Dieu ». — « On ne travaille pas pour l'Eglise, on travaille pour l'humanité. »*

Ce « résultat », qui est de travailler pratiquement, par leur action sociale, à l'avènement de la fausse religion humanitaire, plus large que l'Eglise, — et qui est l'idéal, le but unique de la Franc-Maçonnerie internationale et de toutes les autres sociétés secrètes, acharnées à déchristianiser le monde, — ce résultat n'était certes pas voulu par les chefs et les promoteurs du mouvement silloniste ; mais le Pape montre avec la dernière évidence que tel est l'aboutissant, fatal et réel, des doctrines et des actes. Toutes les protestations du monde n'y pourront rien changer.

IV. — CONCLUSION GÉNÉRALE : LE « SILLON » ET LE CATHOLICISME

Le « Sillon » est devenu un affluent du courant d'apostasie universelle.

3. — *Et maintenant, pénétrés de la plus vive tristesse, Nous Nous demandons, Vénérables Frères, ce qu'est devenu le catholicisme du Sillon. Hélas! lui qui donnait autrefois de si belles espérances, ce fleuve limpide et impétueux a été capté dans sa marche par les ennemis modernes de l'Eglise et ne forme plus dorénavant qu'un misérable affluent du grand mouvement d'apostasie, organisé, dans tous les pays, pour l'établissement d'une Eglise universelle qui n'aura ni dogmes ni hiérarchie, ni règle pour l'esprit, ni frein pour les passions, et qui, sous prétexte de liberté et de dignité humaine, ramènerait dans le monde, si elle pouvait triompher, le règne légal de la ruse et de la force, et l'oppression des faibles, de ceux qui souffrent et qui travaillent.*

Ce plan d'une « anti-Eglise » universelle, sans Dieu, sans Christ, sans dogmes, est dénoncé, depuis le dix-huitième siècle principalement, par tous les esprits clairvoyants et sincères qui ont étudié l'histoire des luttes religieuses dans le monde.

La série des actes des Papes, depuis Clément XII, contre la franc-maçonnerie et les autres sociétés secrètes, en fait foi. Politiquement, ce plan tend à s'identifier, à l'heure actuelle, avec celui de l'établissement

d'une démocratie athée universelle, et du collectivisme d'Etat, avec lequel la puissance juive internationale, dont l'action en tout ceci est indéniable, cherche, semble-t-il, à pactiser.

Philosophiquement, le plan est servi par toutes les doctrines négatives et relativistes issues, plus ou moins directement, de Kant et d'Auguste Comte, et qui s'accordent sur deux points : affirmer qu'on ne peut prouver l'existence de Dieu, et détruire, par conséquent, toutes les bases du droit naturel. L'une des plus curieuses de ces doctrines (et des plus vivement poussées, dans un certain milieu, par la réclame des sectes) est la philosophie, de tradition rabbinique, du juif Henri Bergson.

Le même plan est favorisé par un effort, très accentué en ce moment, de toutes les prétendues sciences occultes : le spiritisme (qui se déguise sous le nom usurpé de spiritualisme) s'essaie à une propagande effrénée pour tromper les esprits.

Enfin, les erreurs subtiles du modernisme servent comme de trait d'union entre les négations ouvertes de l'anti-christianisme et la légèreté ou l'ignorance, trop souvent présomptueuses, d'un nombre incalculable de catholiques, à qui manquent les éléments les plus indispensables d'une philosophie sérieuse.

Que l'avénement de « l'anti-Eglise » laïque ne puisse amener, au point de vue social, que la plus effroyable tyrannie et, comme le dit si bien Pie X, « le règne légal de la ruse et de la force, et l'oppression des faibles », il est impossible d'en douter, puisque l'unique ressort

contre la tyrannie et l'oppression est le droit de la conscience appuyée sur Dieu, et que ce droit, pratiquement et socialement, n'a été instauré dans le monde que par Jésus-Christ et par l'Eglise (1).

L'illuminisme mystique du « Sillon » l'entraîne vers un faux Evangile. Rapprochements blasphématoires.

34. — *Nous ne connaissons que trop les sombres officines où l'on élabore ces doctrines délétères, qui ne devraient pas séduire des esprits clairvoyants. Les chefs du* Sillon *n'ont pu s'en défendre ; l'exaltation de leurs sentiments, l'aveugle bonté de leur cœur, leur mysticisme philosophique mêlé d'une part d'illuminisme les ont entraînés vers un nouvel Evangile, dans lequel ils ont cru voir le véritable Evangile du Sauveur, au point qu'ils osent traiter Notre-Seigneur Jésus-Christ avec une familiarité souverainement irrespectueuse, et que, leur idéal étant apparenté à celui de la Révolution, ils ne craignent pas de faire entre l'Evangile et la Révolution des rapprochements blasphématoires, qui n'ont pas l'excuse d'avoir échappé à quelque improvisation tumultueuse.*

Les « sombres officines » dont parle Pie X, ce sont

(1) Voir, dans *la Foi catholique*, juillet 1909 : *Conséquences du système religieux des modernistes : tyrannie la plus absolue par la suppression du « pouvoir spirituel ».*

celles de la franc-maçonnerie et de l'anti-catholicisme international.

J'ai déjà expliqué ailleurs comment la philosophie sociale du *Sillon*, manquant de l'assise indispensable qu'elle aurait dû chercher dans le droit naturel religieux, dans l'affirmation rationnelle et sociologique des droits de Dieu Créateur sur l'homme et sur la société, oscille inévitablement, du naturalisme laïque et a-religieux, à cet illuminisme mystique que la Lettre pontificale signale ici formellement, et qui a frappé, dès le début, tous les obervateurs impartiaux comme étant l'une des caractéristiques visibles du *Sillon*.

Il ressort des formules les plus claires et les plus fréquentes sur les lèvres et sous la plume des chefs du *Sillon*, que le grand fait social humain, tel qu'il doit être, tel qu'il est exigé à leurs yeux par la nature même de l'homme, se confond d'une part avec le fait démocratique (entendez la démocratie de leurs rêves), d'autre part avec le fait surnaturel chrétien. De là l'axiome si souvent répété par eux et par leurs disciples sous toutes les formes : « La démocratie postule nécessairement le Christianisme », axiome parfaitement faux, et substitué à celui-ci, qui est vrai : « La société humaine, quelle qu'en soit la forme politique, ne peut ni se concevoir logiquement, ni subsister sans Dieu ; le fait social postule, ou plutôt démontre Dieu. »

Le *Sillon* est amené, par les lacunes de sa philosophie, à concevoir le surnaturel chrétien, non point comme complétant et surélevant la nature religieuse de l'homme, mais comme l'absorbant et se confondant

avec elle en vertu d'une exigence, d'un postulat qui réside en cette nature même.

On reconnaît là le principe du faux immanentisme condamné chez certains philosophes modernistes. C'est là vraiment, en effet, le point d'attache du modernisme social du *Sillon* avec le modernisme philosophique condamné dans l'Encyclique *Pascendi*. Et le sol commun où ces deux erreurs ont pris racine, c'est le relativisme d'origine kantienne : c'est la mentalité contemporaine déformée par les négations de la Critique de la Raison pure ; c'est cette fausse persuasion, que la raison humaine ne peut pas démontrer l'existence de Dieu ; c'est tout au moins l'oubli et le mépris pratique dans lesquels on tient cette vérité essentielle ; c'est le refus, dans les actes, d'établir sur cette unique base tout l'édifice du droit social.

« Le Christ est pour nous, dit le *Sillon*, à la fois la plus large expression de l'intérêt général et la plus étroite expression de l'intérêt particulier. La justice, la vérité, l'amour fraternel..., c'est Dieu, et Dieu se faisant homme et se communiquant à l'homme, c'est-à-dire Jésus-Christ. Le règne de Dieu sur la terre, voilà bien, pour nous, l'intérêt général humain le plus général... La croyance à la divinité de Jésus-Christ est une force qui, en subordonnant l'intérêt particulier à l'intérêt général, rend la démocratie possible... (1). »

« Un homme s'est levé qui, contre la barbarie politique, a fait prévaloir le principe démocratique... Lui

(1) M. Sangnier, *l'Esprit démocratique*, 1re partie, chap. VI.

seul a fondé, Lui seul maintient le principe démocratique... Cet homme est le Christ-Jésus, notre Dieu (1) ! »

L'idéal démocratique du *Sillon*, le *Sillon* lui-même, c'est donc l'œuvre par excellence, œuvre humaine et divine, temporelle et éternelle, et ces rêveries mystiques qui n'ont pas, remarque la Lettre pontificale, « l'excuse d'avoir échappé à quelque improvisation tumultueuse », amènent les partisans du *Sillon* à confondre tout uniment cette « œuvre » par excellence avec l'*unum necessarium* de l'Evangile, avec Jésus-Christ, avec Dieu même !

« Hâtons-nous de faire comprendre que l'on peut être un bon époux, un bon père, et cependant préférer à tout *l'œuvre sainte* qui seule est digne qu'on s'y dévoue corps et âme sans réserve, parce qu'elle se confond avec Dieu lui-même (2). »

Quand on se rappelle que la doctrine de cette « œuvre sainte » est toute pénétrée des pires erreurs de la philosophie libérale, naturaliste et révolutionnaire, on comprend l'indignation de la lettre pontificale contre ces « rapprochements blasphématoires ».

J'ai eu l'occasion de signaler des traces de ce même mysticisme démocratique, de cette même confusion entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel dans la constitution normale de la cité terrestre, chez deux sociologues catholiques, dont les idées se confondent

(1) Le *Sillon*, 10 septembre 1899.
(2) *L'Esprit démocratique*, p. 125.

souvent avec celles du *Sillon* : M. Henri Lorin et M. Charles Boucaud.

La théorie de l'« équivalence fraternelle entre les hommes », qui est pour M. Henri Lorin le fondement même de la justice sociale, équivalence qui résulte, à ses yeux,de « l'adoption » divine; — sa conception du christianisme, « adéquation à la vie individuelle et sociale », — et de la justice comme notion exclusivement chrétienne ; — cette affirmation, que « la conception de la participation de tous au pouvoir par le suffrage égal n'a de fondement logique que dans une notion chrétienne : l'égalité, entre tous les hommes, de la dignité de la substance humaine ; » — tout cela c'est, dans l'ordre du droit social, non point l'accord souhaitable de la foi et de la raison, mais la substitution, erronée et anormale,de la foi mal comprise, à la raison méconnue... (1).

Il en est de même des théories de M. Ch. Boucaud sur le droit naturel; droit naturel nouveau, d'essence moderniste et silloniste, parce qu'il n'admet point une base religieuse rationnelle, avec laquelle philosophiquement, sociologiquement, visiblement, il fasse corps par une continuité avouée de raisonnement et de méthode. Par suite, ce faux droit naturel oscille, comme celui du *Sillon*, du naturalisme a-religieux à l'illuminisme mystique de la démocratie pseudo-surnaturelle. Tantôt les titres de ce droit naturel nouveau sont présentés comme étant « purement laïques et libé-

(1) Voir B. Gaudeau, *Religion, sociologie, politique : la Semaine sociale de Bordeaux en 1909 : la déclaration de M. Lorin.*

raux », et l'unique palludium que ce droit naturel dresse,contre l'oppression de l'Etat athée, à la place de Dieu socialement absent, c'est « l'opinion publique », seule règle pratique, de par ce droit naturel, du bien et du mal dans la société.

Tantôt, au contraire, l'«équation des droits », prétendue base unique de la justice sociale (base d'ailleurs inacceptable), nous est montrée comme s'appuyant directement sur l'idéal, purement chrétien et surnaturel, de la fraternité des âmes humaines en Jésus-Christ. Le christianisme nous est présenté comme conduisant « assez logiquement à l'idéal démocratique ». On allait jusqu'à insinuer que le caractère démocratique est « l'essence même de l'Eglise ». Et on en venait à ces comparaisons étranges qui, tout *analogiques* qu'on les affirme, ressemblent de trop près aux « rapprochements blasphématoires » que stigmatise ici la Lettre pontificale :

« Le bulletin de vote et l'hostie consacrée : voilà les deux moyens par lesquels le peuple monte sur le trône comme un roi et à l'autel comme un Dieu. »

« Le suffrage universel et la communion générale des Pâques, voilà les deux institutions éminemment démocratiques : l'une rend accessible au peuple la souveraineté, l'autre lui rend accessible même la divinité (1). »

(1) Lire *Foi catholique*, juillet 1909, pp. 6-50 et 253-273.

Le « Sillon » déforme l'Evangile et le caractère sacré de Jésus-Christ, en qui il ne montre qu'un humanitarisme sans dogme et sans autorité.

35. — *Nous voulons attirer votre attention, Vénérables Frères, sur cette déformation de l'Evangile et du caractère sacré de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu et Homme, pratiquée dans le* Sillon *et ailleurs. Dès que l'on aborde la question sociale, il est de mode dans certains milieux d'écarter d'abord la divinité de Jésus-Christ, et puis de ne parler que de sa souveraine mansuétude, de sa compassion pour toutes les misères humaines, de ses pressantes exhortations à l'amour du prochain et à la fraternité. Certes, Jésus nous a aimés d'un amour immense, infini, et il est venu sur terre souffrir et mourir pour que, réunis autour de lui, dans la justice et l'amour, animés des mêmes sentiments de charité mutuelle, tous les hommes vivent dans la paix et le bonheur. Mais à la réalisation de ce bonheur temporel et éternel, il a mis, avec une souveraine autorité, la condition que l'on fasse partie de son troupeau, que l'on accepte sa doctrine, que l'on pratique la vertu et qu'on se laisse enseigner et guider par Pierre et ses successeurs. Puis si Jésus a été bon pour les égarés et les pécheurs, Il n'a pas respecté leurs convictions erronées, quelque sincères qu'elles parussent ; il les a tous aimés pour les instruire, les convertir et les sauver. S'il a appelé à Lui, pour les soulager, ceux qui peinent et qui souffrent, ce n'a pas été pour leur prêcher la jalousie d'une égalité chimérique. S'Il a relevé les humbles,*

ce n'a pas été pour leur inspirer le sentiment d'une dignité indépendante et rebelle à l'obéissance. Si son Cœur débordait de mansuétude pour les âmes de bonne volonté, Il a su également s'armer d'une sainte indignation contre les profanateurs de la maison de Dieu, contre les misérables qui scandalisent les petits, contre les autorités qui accablent le peuple sous le poids de lourds fardeaux sans y mettre le doigt pour les soulever. Il a été aussi fort que doux ; il a grondé, menacé, châtié, sachant et nous enseignant que souvent la crainte est le commencement de la sagesse et qu'il convient parfois de couper un membre pour sauver le corps. Enfin, Il n'a pas annoncé pour la société future le règne d'une félicité idéale, d'où la souffrance serait bannie ; mais par ses leçons et par ses exemples, Il a tracé le chemin du bonheur possible sur terre et du bonheur parfait au ciel : la voie royale de la Croix. Ce sont là des enseignements qu'on aurait tort d'appliquer seulement à la vie individuelle en vue du salut éternel ; ce sont des enseignements éminemment sociaux, et ils nous montrent en Notre-Seigneur Jésus-Christ autre chose qu'un humanitarisme sans consistance et sans autorité.

Cette déformation du caractère du Christ, en dépit des intentions et de la ferveur religieuse primitive du *Sillon*, était inévitable, étant donnée l'évolution qu'a subie le mouvement silloniste.

Puisque, d'une part, dans la pensée des sillonistes, l'idéal chrétien, que le catholique reconnaît et adore en Jésus-Christ, reste intimement uni et même identifié, doctrinalement et pratiquement, avec l'idéal

démocratique, avec la cité de l'avenir qu'il faut travailler à édifier; — et que, d'autre part, le *Sillon* en est venu à s'établir, pour cette œuvre, sur un terrain commun d'*idéalisme* avec des protestants, des libres-penseurs, des athées, des incroyants de toute nature; puisque, par suite, l'idéal démocratique commun à tous ces esprits ne peut être qu'un idéal purement humain et même purement négatif : a-religieux, a-moral, a-dogmatique absolument, — il devait nécessairement arriver que l'idéal chrétien, la divine figure du Christ lui-même (qui, redisons-le, demeure identifiée pour les sillonistes à l'idéal démocratique), se trouvât rabaissée au niveau de l'idée que s'en font les nouveaux alliés du *Sillon*.

Puisque, pour le *Sillon*, la démocratie, c'est Jésus-Christ; mais que, pour le *Sillon*, la démocratie, c'est aussi, en un sens réel, l'idéal de M. Ferdinand Buisson, de M. Monod, de M. Croiset, voire de M. Lapicque et des socialistes les plus avancés, qui lui apportent l'appoint de leur « idéalisme » et de leur « force morale », — il faut, bon gré, malgré, que le Christ « social » du *Sillon* devienne un Christ acceptable à tous ces gens-là. Et on voit, dès lors, ce qui reste de Jésus-Christ. Les sillonistes auraient beau protester que le Christ qu'ils adorent dans le secret de leurs consciences, et qu'ils cherchent au tabernacle, est bien le Christ Dieu et Homme, tel que le reconnaît la foi catholique la plus pure. La question n'est pas là, et ils souligneraient précisément par cette distinction l'erreur de leur libéralisme dualiste. Il s'agit ici, encore une fois, de leur Christ « social », et celui-ci ne peut plus être, comme je viens de le démontrer, que le Christ défiguré dont parle la Lettre pontificale.

DIRECTIONS PRATIQUES ET ORDRES DU PAPE.

Ordres aux Evêques.

Imitez la douceur et la force du Sauveur.

36. — *Pour vous, Vénérables Frères, continuez activement l'œuvre du Sauveur des hommes par l'imitation de sa douceur et de sa force. Inclinez-vous vers toutes les misères, qu'aucune douleur n'échappe à votre sollicitude pastorale, qu'aucune plainte ne vous trouve indifférents.*

Prèchez hardiment leurs devoirs aux petits comme aux grands.

37. — *Mais aussi, prêchez hardiment leurs devoirs aux grands et aux petits ; il vous appartient de former la conscience du peuple et des pouvoirs publics. La question sociale sera bien près d'être résolue, lorsque les uns et les autres, moins exigeants sur leurs droits mutuels, rempliront plus exactement leurs devoirs.*

Ce devoir des évêques, d'imiter la douceur et *la force* du Sauveur, de prêcher *hardiment*, de déclarer leurs devoirs *aux petits* comme aux grands, d'éclairer la conscience *du peuple* et des *pouvoirs publics*, prend une signification singulièrement précise en face

des doctrines qui viennent d'être analysées et condamnées par la Lettre pontificale, et des lois, des faits, des menaces par lesquelles s'affirme et s'annonce, dans tous les pays du monde, la poursuite du plan maçonnique international, l'installation en tous lieux de l'Etat laïque, du collectivisme athée, de l'anti-Eglise de Satan.

Mais, conformément au génie si éminemment *pratique* de Pie X, ces ordres généraux se précisent encore, dans les paragraphes suivants, sous la forme de prescriptions que nul ne pourrait désormais éluder sans se rendre compte qu'il manque gravement au premier de ses devoirs.

Confier les œuvres d'action catholique à des prêtres choisis, dont les qualités sont ici précisées.

38. — *De plus, comme dans le conflit des intérêts, et surtout dans la lutte avec des forces malhonnêtes, la vertu d'un homme, sa sainteté même ne suffit pas toujours à lui assurer le pain quotidien, et que les rouages sociaux devraient être organisés de telle façon que par leur jeu naturel ils paralysent les efforts des méchants et rendent abordable à toute bonne volonté sa part légitime de félicité temporelle, nous désirons vivement que vous preniez une part active à l'organisation de la société dans ce but. Et, à cette fin, pendant que vos prêtres se livreront avec ardeur au travail de la sanctification des âmes, de la défense de l'Eglise, et aux œuvres de charité proprement dites, vous en choisirez quelques-uns, actifs et d'es-*

prit pondéré, munis des grades de docteurs en philosophie et en théologie, et possédant parfaitement l'histoire de la civilisation antique et moderne, et vous les appliquerez aux études moins élevées et plus pratiques de la science sociale, pour les mettre, en temps opportun, à la tête de vos œuvres d'action catholique.

Les évêques doivent donc dès maintenant, par une sélection opportune opérée parmi leurs clercs et leurs jeunes prêtres, choisir et préparer ceux qui doivent être mis à la tête des œuvres d'action catholique et sociale dans chaque diocèse.

L'activité et la *pondération d'esprit* sont les deux principales qualités naturelles qui doivent les désigner au choix des évêques. Le manque de jugement, la prédominance de l'imagination et du sentiment sur le bon sens et la rectitude de la raison pratique, c'est là, en effet, le vice rédhibitoire le plus grave qui doit faire écarter impitoyablement des œuvres sociales les jeunes prêtres qui trop souvent se montreraient précisément les plus portés à s'y jeter.

Il est clair que le fait, de la part d'un séminariste ou d'un jeune prêtre, de s'être trouvé précédemment compromis dans les erreurs du *Sillon* et de la fausse démocratie, sera d'ordinaire, aux yeux des supérieurs prudents, une contre-indication absolue qui éloigne le sujet en question d'une telle carrière.

La deuxième condition exigée des prêtres candidats à la direction des œuvres sociales est le doctorat en

philosophie et en théologie. Il s'agit, bien entendu, de la philosophie scolastique, et par conséquent du droit naturel classique et à base de théodicée, qui fait partie intégrante de cette philosophie.

Nous avons suffisamment montré, après Pie X, que l'ignorance et le mépris de cette doctrine est, de beaucoup, la principale cause des erreurs de la « fausse démocratie ».

La conséquence de cette prescription du Pape, c'est qu'aucun clerc ou prêtre ne pourra désormais, de sa propre autorité et sans une mission absolument spéciale, s'ingérer dans les « œuvres sociales », étiquette commode qui couvrait trop aisément toute sorte de marchandises.

La *Correspondance de Rome*, dans son très important article du 31 août, article dont la haute portée ne saurait échapper à personne, insiste sur cette remarque :

Il faut enfin rappeler le passage, d'un intérêt pratique de premier ordre, dans lequel le Saint-Père défend aux ecclésiastiques de se mêler de leur propre iniatitive à l'organisation et à l'action catholiques, réservant aux seuls évêques le choix des prêtres que la science et l'expérience rendent plus aptes à s'occuper d'une mission particulièrement importante et délicate.

On ne saurait en douter : parmi ceux qui ont le plus puissamment contribué, dès le temps de Léon XIII, à égarer la démocratie chrétienne, il faut citer en premier lieu ces clercs et ces jeunes prêtres qui se sont jetés, sans compétence et sans mission, dans un démocratisme déclamatoire et impressionniste de dilettanti ou de convulsionnaires.

Ces *clerici vagi* de la démocratie chrétienne ont pu,

sans beaucoup de peine, accaparer la direction locale d'un mouvement formé trop souvent d'éléments laïques entièrement dépourvus de science, d'expérience et de mesure. C'est cet élément confus qui a tout confondu. Les prêtres plus sages et plus expérimentés, ouvriers compétents et consciencieux de la première heure, alors que les *clerici vagi* bâillaient sur les bancs de l'école, se sont vus bientôt méprisés et bafoués par les nouveaux venus, forts de dix-huit, de vingt, de vingt-cinq ans d'inexpérience et d'une présomption vraiment puérile.

Aussi, dans la plupart des cas, la démocratie chrétienne a-t-elle sombré dans un démocratisme soi-disant catholique, qui eut tôt fait de donner la main au modernisme philosophique et théologique, né, lui aussi, d'une mentalité et d'une équivoque analogues.

Dans l'exercice si délicat de leur autorité pastorale, les évêques éprouvaient parfois une sorte de scrupule en présence de ces *clerici vagi* qui se proclamaient les apôtres des directions de Léon XIII, les sauveurs du catholicisme devenu trop impopulaire faute de leur démocratie silloniste, lemiriste, murriste, etc. Les vénérables prélats tardaient quelquefois à remettre à leur place ces dilettanti, craignant d'entraver le bien ou de décourager l'action du clergé.

Aujourd'hui, nos vénérés pasteurs seront sans doute reconnaissants au Pape qui, leur traçant la voie à suivre, met leur conscience à l'abri de tout scrupule. Il leur dit qu'ils devront défendre à tout autre ecclésiastique de jouer le rôle qu'ils confieront comme une mission à remplir à des prêtres compétents, choisis directement par eux. Ces mesures providentielles de la Lettre pontificale rendront possible la restauration organique de l'action catholique populaire, telle que Léon XIII la voulait et telle que Pie X la veut. On ne saurait en faire un meilleur éloge.

Programme imposé aux prêtres chargés des œuvres sociales : éviter le mirage de la fausse démocratie ; être traditionnalistes en sociologie.

39. — *Toutefois que ces prêtres ne se laissent pas égarer, dans le dédale des opinions contemporaines, par le mirage d'une fausse démocratie ; qu'ils n'empruntent pas à la rhétorique des pires ennemis de l'Eglise et du peuple un langage emphatique plein de promesses aussi sonores qu'irréalisables. Qu'ils soient persuadés que la question sociale et la science sociale ne sont pas nées d'hier ; que, de tout temps, l'Eglise et l'Etat, heureusement concertés, ont suscité dans ce but des organisations fécondes ; que l'Eglise, qui n'a jamais trahi le bonheur du peuple par des alliances compromettantes, n'a pas à se dégager du passé et qu'il lui suffit de reprendre, avec le concours des vrais ouvriers de la restauration sociale, les organismes brisés par la Révolution et de les adapter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, au nouveau milieu créé par l'évolution matérielle de la société contemporaine : car les vrais amis du peuple ne sont ni révolutionnaires ni novateurs, mais traditionnalistes.*

Ce paragraphe est l'un des plus importants de la Lettre pontificale. Il contient, au point de vue des principes et de la méthode, un programme complet et admirable d'étude et d'action sociale. Chaque mot en a été pesé et mesuré avec une sagesse et une profon-

deur auxquelles le temps et l'expérience obligeront de rendre de plus en plus entière justice.

La concision et la richesse de pensée de ces quelques lignes demanderaient pour commentaire un livre entier. Il est à souhaiter que l'un des prêtres pour lesquels ce programme est écrit fasse sortir de ces courtes phrases le véritable manuel de droit social chrétien dont leur énergique plénitude contient le germe et dessine déjà les grands lignes, chacune de ces propositions étant la matière et le résumé d'un chapitre tout tracé.

On y trouvera l'indication de ce qu'il faut éviter et de ce qu'il faut faire.

Eviter « le mirage d'une fausse démocratie ». C'est celle qui est décrite et condamnée dans la Lettre pontificale elle-même. Et c'est par là que la portée de cette Lettre dépasse de beaucoup le cas particulier du *Sillon*, qui n'était qu'un exemple et une application plus bruyante que les autres, des principes de cette « fausse démocratie ».

C'est à ce passage de la Lettre pontificale que j'ai emprunté, comme on le voit, le titre de cette étude : La « fausse démocratie » et le droit naturel.

Il faut éviter « la rhétorique des pires ennemis de l'Eglise et du peuple », c'est-à-dire des socialistes et des révolutionnaires, et leurs « promesses aussi sonores qu'irréalisables ».

En effet, travailler à organiser la vie présente comme si elle était la vie unique et définitive, n'indiquer au travailleur aucune perspective de l'au-delà, c'est logiquement lui permettre de s'efforcer par tous les moyens

à se procurer dès ici-bas sa part *maxima* de bonheur terrestre. La fausse démocratie accepte trop facilement du socialisme, au moins dans la pratique, ce point de départ et ce postulat, qui sont la négation même de toute religion et de toute morale. La religion et la morale ne doivent pas être, dans l'étude et l'action sociale, un résultat à chercher, un idéal à poursuivre en partant d'une donnée a-religieuse, mais elles sont un fait donné et une base sur laquelle s'appuie tout droit social (1).

Il faut éviter certaines persuasions erronées, créées ou entretenues ou acceptées par la « fausse démocratie ». Et chacune de ces persuasions erronées est la matière d'un chapitre, historique et scientifique, du « livre à faire ».

Ces chapitres, les voici :

« Que la question sociale et la science sociale ne sont pas nées d'hier. »

« Que de tout temps, l'Eglise et l'Etat, heureusement concertés, ont suscité dans ce but des organisations fécondes. »

« Que, l'Eglise n'a jamais trahi le bonheur du peuple par des alliances compromettantes. »

« Que l'Eglise n'a pas à se dégager du passé. »

Et voici, en une formule dont on ne méditera jamais assez chaque syllabe, le résumé non plus de ce qu'il faut éviter, mais de ce qu'il faut faire.

(1) L'idéal à poursuivre est admirablement indiqué plus haut par Pie X (n° 38) : « Les rouages sociaux devraient être organisés de telle façon que par leur jeu naturel ils paralysent les efforts des méchants et rendent abordable à toute bonne volonté sa part légitime de félicité temporelle. »

Il suffit à l'Eglise « de reprendre, avec le concours « des vrais ouvriers de la restauration sociale, les « organismes brisés par la Révolution et de les adap- « ter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, « au nouveau milieu créé par l'évolution matérielle de « la société contemporaine. »

Je n'essaierai pas même de souligner l'étendue, la précision, l'intérêt vital de chacune des questions marquées et, dans la mesure voulue, résolues d'avance par ce programme, qu'il serait souverainement irrévérencieux d'appeler magistral, si l'on ne voulait dire par là qu'il émane du Maître de la vérité et de la vie sociale, par l'intermédiaire de celui qui parle en son nom.

Ce serait une grave erreur de donner à ce programme une signification politique. Il est tracé pour toutes les nations et il reste dans le plan strictement social et religieux.

La « Révolution » est considérée ici, non comme « française», non comme politique, non dans ses résultats dynastiques chez nous, mais dans ses doctrines philosophiques, sociales et religieuses, et qui s'appliquent à tous les peuples.

Les « organismes brisés par la Révolution », et qu'il s'agit de « reprendre » et d'adapter, ce sont, exclusivement, des organismes socio-religieux ou envisagés uniquement comme tels.

Que, *chez nous*, la monarchie nationale traditionnelle fût historiquement l'un de ces organismes, et l'âme de tous les autres, la chose n'est pas douteuse. Mais la Lettre pontificale ne préjuge aucunement la question de savoir si, pour « reprendre » et « adapter », *chez*

nous, ce qu'il y avait d'essentiel et d'indispensable dans les éléments socio-religieux de cet organisme, il serait, ou non, nécessaire, ou utile, ou possible, d'aller jusqu'à la restauration de l'organisme lui-même.

C'est là une question purement nationale, strictement politique, à débattre entre Français, à la lumière des faits, en vertu des principes du droit naturel, de l'histoire et de la sociologie. La doctrine de la Lettre pontificale, et la doctrine que devront enseigner, en tant que prêtres et parlant au nom de l'Eglise, les ecclésiastiques chargés des œuvres sociales, reste donc et doit rester totalement en dehors de cette question.

Mais si la doctrine de la Lettre pontificale ne prend en aucune façon son point d'appui sur l'*a-priori* monarchique, il est clair qu'elle interdit aux prêtres chargés des œuvres sociales, à quelque nation qu'ils appartiennent, de prendre eux-mêmes, pour point de départ, dans leurs études et leur action catholique populaire, l'*a-priori* démocratique.

C'est précisément là l'une des grandes erreurs de la « fausse démocratie » et que condamne la Lettre pontificale : comme si l'unique dogme social (et qui devrait remplacer tous les autres), c'était celui de l'évolution démocratique universelle. A supposer même (*dato non concesso*) que cette évolution soit un fait, elle ne pourra jamais, au point de vue de la doctrine catholique, être un droit. Pie X vient de rappeler opportunément que « l'avènement de la démocratie universelle n'importe pas à l'action de l'Eglise dans le monde ».

Les organismes socio-religieux que la Révolution a brisés et qu'il s'agit de « reprendre » et d'« adapter », étaient les uns d'essence religieuse proprement dite, les autres de nature proprement sociale, mais pénétrés d'esprit chrétien.

Il y a longtemps déjà que les sociologues chrétiens travaillent à cette grande œuvre.

Parmi ces « vrais ouvriers de la restauration sociale », il serait souverainement injuste, chez nous, de ne pas nommer Le Play. Malgré quelques lacunes assez connues pour qu'il soit inutile d'y insister, sa doctrine et ses méthodes inspirent encore les meilleurs de ces « vrais ouvriers ».

Quant à l'étendue, à la multiplicité, à la difficulté, mais aussi à l'intérêt passionnant des questions ouvertes par le programme que nous venons de résumer à la suite de Pie X, ceux-là même qui n'ont pas étudié, d'une façon technique et approfondie, les sciences sociales, peuvent aisément s'en rendre compte.

J'indique ici, à titre d'exemple et de document, le simple énoncé de deux thèses du traité de droit naturel de Castelein. On y verra, au point du vue de la seule question économique du travail, dans quel champ peut et doit s'exercer l'effort de « reprise » et « d'adaptation » des « organismes brisés ».

Après avoir fixé les conditions de la prospérité économique d'un peuple civilisé, — et analysé à la lumière des principes et des faits, les formes outrées du protectionnisme économique, — et spécialement le régime des corporations médiévales avec ses répercussions sur l'ordre économique,

ainsi que les projets contemporains pour le reconstituer, — nous croyons devoir nous prononcer en faveur de la liberté économique, préservée des abus du libéralisme manchestérien.

A la lumière des principes précédents, nous reconnaissons comme les facteurs légitimes et utiles de la prospérité économique d'un peuple : 1° l'intérêt privé, la responsabilité personnelle et la liberté honnête du travail, des contrats et de la concurrence ; — 2° le développement régulier des capitaux, des entreprises et des machines ; — 3° le maintien de l'autorité et des obligations patronales, surtout dans les grandes exploitations ; — 4° la solidarité sociale, favorisée d'abord par le régime corporatif, dont l'union mixte entre patrons et ouvriers, avec suffisante indépendance pour la protection de leurs droits respectifs, est le meilleur type ; ensuite par le régime coopératif modéré, dont les caisses genre Reiffeisen pour le petit crédit, et les mutualités pour assurances ou pour ventes et achats en commun sont d'utiles applications, enfin par l'excellente institution des chambres de conciliation et d'arbitrage et par les conseils de l'industrie et du travail ; — 5° la diffusion élevée et large de la science technique par les écoles ménagères ; — 6° l'intervention des pouvoirs publics (1), à la fois répressive par de bonnes lois et un sérieux inspectorat vis-à-vis des vrais abus, et prudemment initiatrice et protectrice vis-à-vis des durables progrès ; — 7° enfin, pour concilier tous ces principes et ces facteurs du progrès matériel et en répandre partout les bienfaits, l'influence permanente d'une puissante doctrine de justice et de charité (2).

« Reprendre » la tradition sociale chrétienne, dans les faits et les institutions socio-religieuses préexistantes à la Révolution, et l'adapter au progrès économique contemporain, c'est donc en ce sens seulement,

(1) J'ajouterais : « réduite au plus strict minimum indispensable. » — B. G.

(2) Castelein, *Traité de droit naturel*, thèse, 14 et 15.

mais c'est en ce sens *obligatoirement* que, en vertu de la doctrine de l'Eglise, tout prêtre chargé des œuvres sociales et tout véritable ami du peuple doit être « traditionnaliste ».

Ordres du Pape relatifs « au Sillon ».

40. — *Cette œuvre éminemment digne de votre zèle pastoral, Nous désirons que, loin d'y faire obtacle, la jeunesse du* Sillon, *dégagée de ses erreurs, y apporte, dans l'ordre et la soumission convenables, un concours loyal et efficace.*

Les chefs du Sillon doivent céder leur place aux évêques.

41. — *Nous tournant donc vers les chefs du* Sillon *avec la confiance d'un Père qui parle à ses enfants, Nous leur demandons pour leur bien, pour le bien de l'Eglise et de la France, de vous céder leur place. Nous mesurons certes l'étendue du sacrifice que Nous sollicitons d'eux, mais Nous les savons assez généreux pour l'accomplir, et d'avance, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ dont Nous sommes l'indigne représentant, Nous les en bénissons.*

Cette Lettre du Pape est datée du 25 août. Le 31 août, *la Démocratie*, journal quotidien de M. Marc Sangnier, qui paraissait depuis quelques jours à peine, publiait le texte de la réponse que le fondateur du *Sillon* « se proposait » d'adresser au Saint-Père, et dont la presse et le public avaient ainsi connaissance

avant même qu'elle ne fût envoyée à son auguste destinataire.

Voici la lettre de M. Marc Sangnier, que je serai, à mon regret, obligé de commenter, elle aussi, uniquement au point de vue de la doctrine.

Très Saint Père,

Catholique avant tout et résolu à le demeurer toujours, quoi qu'il puisse nous en coûter, dans la grande douleur que nous ressentons, nous éprouvons une consolation à pouvoir vous donner une preuve de notre filiale obéissance.

Ce n'est pas en vain que vous vous serez « tourné vers nous avec la confiance d'un Père qui parle à ses enfants ». Sans doute, il peut nous paraître dur de quitter la direction de ces groupes d'éducation populaire à la formation desquels, depuis bien des années, nous avions donné le meilleur de notre vie et de notre cœur et qui nous étaient apparus comme les instruments dont Dieu s'était servi pour ramener à la vertu et à la pratique de la réligion tant de jeunes âmes égarées. Mais l'amertume d'un tel sacrifice n'est-elle pas grandement adoucie par l'espérance de vous faire comprendre quelle est notre docilité et notre bonne volonté?

Je me retire donc des Comités directeurs des deux organisations qui, depuis quelques mois, constituaient la nouvelle organisation des groupes sillonistes ou même simplement animés de l'esprit du *Sillon*, et je ne doute pas que mes amis, suivant mes conseils, n'imitent mon exemple et, après avoir dissous *l'Union pour l'éducation civique* et le *Comité démocratique d'action sociale,* ne « cèdent leur place aux évêques » et ne leur abandonnent complètement la formation des « sillonistes catholiques ».

Si M. Marc Sangnier eût arrêté là sa lettre en ajoutant simplement : « Je désavoue et je réprouve toutes « les erreurs signalées et condamnées dans la lettre « de Votre Sainteté, et dans le sens même où elles

« sont condamnées », sa soumission eût été complète, parfaite, et telle qu'il convient a un véritable catholique, pénétré de l'esprit de foi.

Telles qu'elles sont, ces premières lignes formulent l'acte d'obéissance pratique, qui répond aux ordres de l'autorité disciplinaire, contenus dans la dernière partie de la Lettre pontificale.

« Aucun de ceux qui connaissent M. Marc Sangnier, écrit avec raison M. l'abbé Em. Barbier (1), n'a pensé un instant qu'il refuserait sa soumission. M. Sangnier est attaché du fond de l'âme à Jésus-Christ, à l'Eglise et au Pape. Nul n'a jamais soupçonné la sincérité de cet attachement. Il vient d'en donner noblement la preuve par la lettre publique qu'il a adressée au Saint-Père. Si son esprit enclin aux illusions et mal prémuni contre elles par un manque presque complet de connaissances solides, s'est laissé dominer insensiblement par l'erreur, son cœur n'a pas varié dans ses sentiments religieux, et nous sommes convaincus qu'ils sont assez forts pour le ramener entièrement, avec le secours de la grâce, à l'obéissance que S. S. Pie X vient de lui demander avec un accent si paternel. »

« La réponse du président du *Sillon* a des notes émouvantes qui montrent que cet appel n'a pas été vain. Toutefois, il faut bien le dire, et l'on aurait tort d'en être surpris, M. Marc Sangnier, tout en se soumettant, est toujours Marc Sangnier, c'est-à-dire un homme insaisissable. »

(1) *La Critique du libéralisme*, 15 sept., p. 746.

Quant à nous, Très Saint Père, continue M. Marc Sanguier, nous éprouverions, certes, un évident soulagement à renoncer à toute vie publique et à jouir enfin de la paix, bien loin du triste champ de bataille sur lequel nous avons été meurtri par les coups les plus opposés, venus des coins les plus différents de l'horizon. Le jour où nous serions définitivement relevé par la Providence de notre poste de combat nous apporterait une délivrance. Mais nous ne croyons pas, en conscience, tant qu'il nous reste de la force et de la vie, et que tout moyen d'agir ne nous est pas enlevé, pouvoir nous retirer dans une inaction séduisante, mais coupable ; et il nous semble d'ailleurs qu'une telle attitude boudeuse et dépitée, et qui tendrait à accréditer en France, chez les adversaires de la religion, cette idée évidemment fausse et funeste qu'un catholique ne peut pas en sûreté de conscience *demeurer républicain et démocrate* ne saurait en aucune façon plaire à Votre Sainteté et risquerait, au contraire, de lui sembler peu respectueuse et peu filiale, sous les dehors d'une apparente et tout extérieure soumission.

Les mots que j'ai soulignés : *demeurer républicain et démocrate*, sont équivoques. Après la Lettre pontificale, ni M. Marc Sangnier ni aucun catholique ne peut demeurer démocrate *comme* l'étaient les Sillonistes, puisque c'est précisément cette manière *d'être démocrate*, cette « fausse démocratie », qui est condamnée par le Pape, et qui, décrite dans le détail, est formellement, authentiquement et infailliblement déclarée par le Pape être la démocratie professée par le *Sillon*.

Donc, avant d'essayer de « *demeurer* démocrate » en un sens compatible avec le catholicisme, il faudrait tout d'abord, par une profession formelle et catégorique, cesser d'être démocrate au sens

condamné et incompatible avec le catholicisme (1).

Et le mot *demeurer* nous laisse inquiets, car à lui tout seul il indiquerait plutôt tout le contraire d'une coupure doctrinale, d'un désaveu des erreurs professées.

Ce désaveu, en effet, est totalement absent de la longue lettre de M. Marc Sangnier.

Et ne nous lassons pas de le répéter, ce désaveu formel était absolument indispensable, parce que la Lettre ne se contente pas de condamner des erreurs théoriques, que tout catholique doit désormais réprouver d'esprit et de cœur; mais encore une fois, le Pape proclame, avec toute son autorité doctrinale, — qui ne peut errer en cette question d'un fait dogmatique, — que ces erreurs sont réellement professées par le *Sillon*, et en particulier par M. Marc Sangnier, dont les textes sont visés et cités.

Mais l'esprit contemporain (et peut-être en particulier l'esprit français) est tellement léger et superficiel, tellement réfractaire au « sens doctrinal », tellement ignorant du prix et de la valeur de la vérité, ainsi que du mal, de la honte et de la faute qu'il y a dans des erreurs de cette sorte, —inévitablement compliquées, le bon sens le dit, d'un élément d'obstination et d'orgueil, — que l'opinion, même la plus catholique, non contente d'applaudir comme elle le devait,

(1) De même que le Pape a ordonné aux *Sillons* diocésains de s'appeler désormais *Sillons catholiques*, que la « Démocratie » de M. Sangnier (j'entends sa doctrine et son journal) s'appelle la *Démocratie catholique*, et qu'elle essaie de réaliser, philosophiquement et pratiquement, ce nom : quelques équivoques tomberaient du coup, et on finirait bien par voir si, oui ou non, les deux mots peuvent s'accoupler *chez nous* utilement pour le bien de l'Eglise et du pays.

au geste assurément très louable d'obéissance pratique accompli par M. Marc Sangnier, s'est refusée à rien voir au-delà et s'est montrée presque portée à faire de son auteur, pour ce seul fait, un héros; alors que, dans une telle circonstance, le sentiment qui devait dominer chez les catholiques était celui d'une vigoureuse réprobation de l'erreur et d'une chrétienne compassion pour la personne de l'errant, et chez celui qui était frappé, l'attitude qui devait apparaître, avec la soumission extérieure et intérieure, était celle de l'humilité du jugement, qui reconnaît franchement son erreur.

C'est ce dernier acte qui manque dans la lettre de M. Marc Sangnier. Il n'est pas jusqu'à ce « *nous* », par lequel l'ex-président du *Sillon* croit devoir répondre au « *Nous* » souverain du Pape, et qui ne détonne ici quelque peu, à l'instant où le *moi* devait le plus s'amoindrir et disparaître.

L'ex-président du *Sillon* cède même au penchant bien humain, mais qui eût dû être tout à fait réprimé en présence d'un jugement doctrinal de cette nature, d'insinuer que sa pensée a été mal comprise :

Nous essayerons donc, et sur le terrain même que Votre Sainteté paraît nous indiquer comme demeurant encore ouvert à notre activité, de travailler au bien de notre pays ; et nous nous souviendrons toujours que, même lorsque nous agissons comme citoyen, nous n'avons pas le droit d'oublier que nous sommes catholique. Aussi nous efforcerons-nous, soit dans nos articles, soit dans nos discours, d'éviter avec le plus grand soin toutes les erreurs et *toutes les imprécisions qui pourraient donner lieu de croire* que nous soutenons des opinions condamnées par l'Eglise, et, en particulier, celles qui sont signalées dans la Lettre de Votre Sainteté.

Nous savons mieux que personne combien nous sommes faible et sujet aux erreurs et aux fautes ; cependant, Très Saint Père, *notre cœur a été transpercé d'une cruelle angoisse quand nous nous sommes vu accusé d'avoir songé* à fonder une religion plus universelle que l'Eglise Catholique » et d'avoir pratiqué « une déformation de l'Evangile et du caractère sacré de Notre Seigneur Jésus-Christ ». *Que nous ayons pu, même involontairement, donner occasion à de tels reproches, c'est ce qui nous frappe d'une douloureuse stupeur*. Puissions-nous, Très Saint Père, *vous faire mieux sentir*, par tout le reste de notre vie, quelle union indissoluble nous attache à l'Eglise et quels sont nos sentiments d'adoration et d'amour pour ce Jésus qui est pour nous — et nous tenons à le proclamer même devant les foules les plus hostiles à notre foi — non pas « un humanitariste sans consistance et sans autorité », mais bien le Dieu fait homme qui vit encore aujourd'hui dans les tabernacles de nos églises et qui veut servir chaque jour de nourriture aux plus humbles d'entre nous.

Dans les lignes que j'ai soulignées, M. Marc Sangnier, au lieu de reconnaître qu'il s'est trompé, indique trop clairement qu'il n'a jamais dit ni pensé ce qu'on lui attribue, d'où il faudrait logiquement conclure que c'est le Pape qui se trompe. La « stupeur » qui le frappe en présence des affirmations les plus catégoriques du Saint-Père serait, au fond, singulièrement audacieuse, s'il se rendait pleinement compte de la portée de son attitude.

Faut-il faire remarquer qu'il dénature la pensée et le texte même de la Lettre pontificale, quand il se défend contre le reproche « d'avoir songé à fonder une religion nouvelle » ? Le Pape n'a jamais attribué aux chefs du *Sillon*

Ni cet excès d'honneur, ni cette indignité.

Mais il a déclaré (et il a pris la peine de démontrer) que la fausse religion humanitaire, à laquelle tendent les sectes antichrétiennes, est, en dépit des intentions de M. Sangnier, le terme et le résultat réel, quoique involontaire, auxquels aboutissent fatalement sa doctrine et son action sociale.

L'effusion de piété eucharistique par laquelle M. Sangnier termine le dernier alinéa que je viens de citer, quoique pénétrée d'un touchant accent de sincérité, est, je l'ai déjà fait remarquer, hors de la question.

C'est vers vous, Très Saint Père, que nous nous tournons aujourd'hui pour vous demander appui et consolation. Cette bénédiction que, dans votre lettre, vous nous promettiez si nous étions « assez généreux pour accomplir le sacrifice que vous sollicitiez de nous », nous vous la réclamons maintenant, une fois le sacrifice accompli, avec émotion et confiance. *Nous sommes si attaqué, si méprisé, si calomnié*, non seulement par les ennemis de la foi, mais, hélas ! aussi *par certains catholiques, qui, s'ils pouvaient parvenir à nous arracher un cri de révolte contre l'Eglise, se réjouiraient de cette épouvantable chute comme d'une victoire !* Dans votre cœur de Père, que naguère vous nous ouvriez si grand, nous voulons nous réfugier aujourd'hui comme dans un asile inviolable d'où les méchants ne parviendront pas à nous chasser.

Nous savons bien, Très Saint Père, que cette lettre que nous vous écrivons va, *sans désarmer peut-être ceux qui supportent avec impatience de nous rencontrer, à côté d'eux, dans les rangs des fidèles catholiques*, ameuter contre nous la foule des incroyants haineux et sectaires, qui ne nous pardonneront jamais notre fidélité à l'Eglise et qui nous reprochent surtout notre religieux et indéfectible attachement au Pape

Ici encore il fallait relever certains passages, et ce sont peut-être les plus regrettables de toute la Lettre.

En les citant, et en les confirmant, ce qui d'ailleurs était superflu, par certaines paroles de M. Marc Sangnier à un rédacteur du *Temps*, M. l'abbé Emm. Barbier, j'ai le vif regret de le constater, a raison d'écrire avec sa rude franchise :

« A ce trait, on reconnaît bien l'homme qui excelle à ameuter l'opinion contre les catholiques en désaccord avec lui, en se donnant pour la victime de ceux en qui lui-même n'a cessé de dénoncer, comme le Saint-Père le lui rappelle, les « ennemis intérieurs du catholicisme ». Aussi peut-on croire qu'au Vatican, comme en France, la vilaine calomnie dont M. Sangnier agrémente sa lettre de soumission aura produit l'effet tout contraire à celui qu'il en attendait. Et l'on avouera que ni sa dignité personnelle, ni la confiance qu'il souhaite de réconquérir ne gagnent à cet appel du provocateur à une protection dont il a moins besoin que personne (1). »

Cela ne nous trouble pas, dit enfin M. Sangnier au Pape. Nous serons fier, quoi qu'il arrive, d'être jugé digne de souffrir pour Jésus-Christ. *Même si Dieu nous appelait à la plus horrible des épreuves et nous condamnait à voir un jour notre bonne volonté et notre loyauté mises en doute par son représentant sur la terre*, Dieu aidant, nous n'en resterions pas moins soumis et docile sous les coups, offrant encore au Christ et à son Eglise le don de notre cœur saignant, mais toujours fidèle.

Dieu, qui mesure les tribulations aux forces de ceux qu'Il en frappe, nous épargnera sans doute toujours une telle

(1) *La Critique du Libéralisme*, l. c.

épreuve, et vous ne repousserez pas votre enfant douloureux et aimant qui, maintenant qu'il vous a écrit, se sent un courage rajeuni et une ardeur nouvelle.

Veuillez agréer, Très Saint Père, l'hommage du plus profond et plus obéissant respect de votre fils

MARC SANGNIER.

J'ai souligné l'hypothèse plus qu'étrange que formule ici M. Marc Sangnier. S'il eût pu, en un pareil moment, ne pas permettre à des sentiments personnels de dominer son jugement, M. Sangnier eût certainement compris que le respect pour l'autorité souveraine à laquelle il s'adressait lui interdisait une pareille supposition. Durant les heures qui ont suivi la condamnation du *Sillon*, M. Marc Sangnier a conversé avec de très nombreux journalistes (1). Il ne convient pas d'attacher trop d'importance à des interviews dans lesquelles chaque reporter met toujours beaucoup du sien, mais l'ensemble de ces conversations concorde trop bien avec ce que nous avons dû relever dans la lettre de M. Sangnier pour ne pas confirmer pleinement nos remarques.

Dans chaque diocèse où le « Sillon » existe, ses anciens membres doivent se ranger en groupes isolés les uns des autres, sous le nom de « sillonistes catholiques ».

42. — *Quant aux membres du* Sillon, *Nous vou-*

(1) Les plus marquants de ces propos ont été recueillis par Mgr Delassus dans *la Condamnation du modernisme social*, pp. 39-40 et pp. 48-49 ; et par M. l'abbé Em. Barbier, *Critique du libéralisme*, 15 septembre 1910, pp. 747 et suiv.

lons qu'ils se rangent par diocèses pour travailler, sous la direction de leurs évêques respectifs, à la régénération chrétienne et catholique du peuple, en même temps qu'à l'amélioration de son sort. Ces groupes diocésains seront, pour le moment, indépendants les uns des autres ; et afin de bien marquer qu'ils ont brisé avec les erreurs du passé, ils prendront le nom de Sillons catholiques, *et chacun de leurs membres ajoutera à son titre de* silloniste *le même qualificatif de* catholique. *Il va sans dire que tout silloniste catholique restera libre de garder par ailleurs ses préférences politiques, épurées de tout ce qui ne serait pas entièrement conforme, en cette matière, à la doctrine de l'Eglise.*

Ce que les évêques devraient faire en cas d'insoumission.

43. — *Que si, Vénérables Frères, des groupes refusaient de se soumettre à ces conditions, vous devriez les considérer comme refusant par le fait de se soumettre à votre direction ; et, alors, il y aurait à examiner s'ils se confinent dans la politique ou l'économie pures ou s'ils persévèrent dans leurs anciens errements. Dans le premier cas, il est clair que vous n'auriez pas plus à vous en occuper que du commun des fidèles ; dans le second, vous devriez agir en conséquence, avec prudence mais avec fermeté.*

Ces ordres du Pape ont été, dans les différents diocèses, fidèlement exécutés. Ramenés ainsi à l'orthodoxie et réduits par le dénombrement local à leurs

proportions véritables, les groupes sillonistes apparaissent moins nombreux et surtout infiniment moins importants que n'aurait pu le faire penser le tapage d'opinion organisé jusqu'alors autour d'eux.

Le bon sens et la prudence surnaturelle se révèlent, une fois de plus, comme la caractéristique des mesures prises par Pie X.

Les prêtres et les séminaristes doivent rester hors du « Sillon ».

44. — *Les prêtres auront à se tenir totalement en dehors des groupes dissidents et se contenteront de prêter le secours du saint ministère individuellement à leurs membres en leur appliquant au tribunal de la Pénitence les règles communes de la morale relativement à la doctrine et à la conduite. Quant aux groupes [catholiques, les prêtres et les séminaristes, tout en les favorisant et en les secondant, s'abstiendront de s'y agréger comme membres ; car il convient que la milice sacerdotale reste au-dessus des associations laïques, même les plus utiles et animées du meilleur esprit.*

L'interdiction aux prêtres et aux séminaristes de faire partie des groupes même catholiques du *Sillon* est l'une des plus importantes de ces mesures de bon sens et de prudence surnaturelle dont nous venons de parler... Privé de son appoint ecclésiastique, l'ancien *Sillon* est du coup non seulement décapité, mais pratiquement dissous. C'est dans ce milieu que la pro-

pagande des erreurs était à la fois la plus active et la plus dangereuse et qu'elle prenait, grâce à la naïveté mystique des adeptes et à leur zèle ouvert à toute *apparence* d'idées généreuses, des allures d'ésotérisme et d'illuminisme réellement inquiétantes pour la foi et pour la discipline ecclésiastiques.

L' « intervention » devenue nécessaire a pleinement réussi.

Prière et Bénédiction Apostolique.

Telles sont les mesures pratiques par lesquelles Nous avons cru nécessaire de sanctionner cette lettre sur le Sillon *et les Sillonistes. Que le Seigneur veuille bien, Nous l'en prions du fond de l'âme, faire comprendre à ces hommes et à ces jeunes gens les graves raisons qui l'ont dictée, qu'Il leur donne la docilité du cœur, avec le courage de prouver, en face de l'Eglise, la sincérité de leur ferveur catholique ; et à vous, Vénérables Frères, qu'Il vous inspire pour eux, puisqu'ils sont désormais vôtres, les sentiments d'une affection toute paternelle.*

C'est dans cet espoir, et pour obtenir ces résultats si désirables, que Nous vous accordons de tout cœur ainsi qu'à votre clergé et à votre peuple, la Bénédiction Apostolique.

Donné à Rome, près de saint Pierre, le 25 août 1910, la huitième année de Notre Pontificat.

PIVS PP. X.

RÉSUMÉ DOCTRINAL ET CONCLUSIONS DE CE COMMENTAIRE

Ce commentaire me semble pouvoir être résumé en trois réflexions : 1° « La fausse démocratie » provient d'une fausse philosophie. — 2° En quoi consiste la « fausse démocratie », et que serait une démocratie saine et acceptable ? — 3° Quel est le remède à la « fausse démocratie ? »

I. — La fausse démocratie provient d'une fausse philosophie.

Toute théorie politique et sociale, saine et vraie au regard de la raison et de la science comme de la doctrine catholique, a pour base le droit naturel sain et vrai, puisque le droit naturel est la science qui s'occupe des principes de la politique et de la sociologie.

Le droit naturel sain et vrai est lui-même une partie de la saine et vraie morale naturelle.

Celle-ci a pour base la théodicée ou théorie rationnelle de la religion naturelle, au sens catholique et théologique de ce dernier mot.

Cette théorie rationnelle de la religion naturelle est en même temps la base logique et indispensable de la foi surnaturelle catholique : *recta ratio fidei fundamenta demonstrat.*

Si l'on admet (et tout catholique doit l'admettre sous peine de perdre la foi) que la raison humaine,

par elle-même, démontre qu'il y a un Dieu auteur et maître du monde, — du même coup on élimine toutes les erreurs de la « fausse démocratie ».

Cette vérité élimine les erreurs du naturalisme, que la lettre de Pie X relève dans la « fausse démocratie » : libéralisme a-religieux, laïcisme d'Etat, neutralité interconfessionnelle et a-religieuse de l'action sociale, autonomie absolue de l'individu, évolution sans points fixes et sans limites du prolétariat, attribution au peuple de *toute* souveraineté et autorité résidant inaliénablement en lui, tendance au nivellement absolu des classes, etc.

Cette vérité élimine les erreurs de l'illuminisme et du pseudo-mysticisme démocratique, également signalées par la Lettre de Pie X, et d'après lesquelles la démocratie postulerait le catholicisme et le catholicisme logiquement postulerait la démocratie universelle ; Jésus-Christ serait, dans l'ordre social et au point de vue de la fin immédiate de la cité terrestre, l'unique intérêt particulier et général, etc.

Or, toutes les philosophies contemporaines, — excepté la philosophie spiritualiste traditionnelle, qui est en même temps la philosophie catholique et la philosophie vraie tout court, — parce qu'elles sont issues du criticisme de Kant ou du positivisme d'Auguste Comte, refusent de reconnaître que la raison humaine par elle-même démontre l'existence de Dieu Créateur et maître de l'homme et des sociétés...

Et par une malheureuse rencontre, il s'est trouvé que, dès les débuts, l'« âme du Sillon » a été pétrie de cette fausse philosophie du relativisme à base de

négation kantienne, qui est en même temps la source de toutes les erreurs du modernisme.

Ce point vraiment saisi, tout s'éclaire dans une lumière définitive.

II.—Equivoque du mot « démocratie ». En quoi consiste la « fausse démocratie » ? En quoi consisterait une démocratie saine et acceptable ?

On pourrait se livrer à un jeu indéfini en faisant miroiter sous toutes leurs faces les innombrables définitions de la démocratie : mot très clair en lui-même, mais dont les assembleurs de nuées sont parvenus à faire le plus effroyable rébus qui soit au monde.

Les deux définitions que voici sont simplement des constatations de fait, et, comme telles, semblent incontestables.

Au point de vue politique, la démocratie est une forme de gouvernement dans laquelle, à l'exclusion de tout élément monarchique ou oligarchique, le peuple est censé exercer le pouvoir en nommant périodiquement ses représentants.

Au point de vue social, la démocratie est une tendance sociale par laquelle on cherche à donner au peuple la plus grande somme possible de bien-être et d'influence sociale et politique.

Il me semble que, par rapport à la doctrine qui

nous occupe, on aura réponse à tout en résumant les choses dans l'antithèse qui suit :

La démocratie saine et acceptable à la raison comme à la foi est une démocratie (politique ou sociale) à base stable et indestructible de droit naturel religieux.

La fausse démocratie, ou le démocratisme erroné, est l'erreur d'une démocratie (politique ou sociale) sans base de droit naturel religieux.

J'ai suffisamment expliqué que le droit naturel religieux est le droit naturel rationnel fondé sur la morale naturelle, qui repose elle-même sur les principes essentiels de la théodicée.

Ainsi la conception fausse et inacceptable (à la raison comme à la foi) de la démocratie est celle d'une forme politique de gouvernement ou d'une tendance sociale, selon lesquelles, soit dans le présent soit dans un avenir indéfini, toute souveraineté résiderait inaliénablement dans le peuple, sans qu'aucun principe absolu et définitif connaissable à la raison et supérieur à cette souveraineté populaire, — pas même le principe des devoirs de la société envers Dieu ni ceux de la morale naturelle dérivant de Dieu, — soit affirmé, maintenu comme intangible et protégé au sein de la société par des éléments sociaux fixes et indestructibles.

Donc, pour que la conception politique ou sociologique de la démocratie soit saine et acceptable à la raison comme à la foi, il faut que cette démocratie reconnaisse et proclame formellement que, en vertu des principes propres de la sociologie et de la politique,

c'est-à-dire du droit naturel, il y a au-dessus du peuple, au-dessus du pouvoir et de la souveraineté populaires, au-dessus du suffrage populaire, le droit de Dieu, la souveraineté de Dieu, les devoirs de l'homme et de la société envers Dieu, les règles essentielles de la religion et de la morale dérivant de Dieu.

Mais il ne suffit aucunement que certains adeptes de la démocratie, en vertu de leur foi religieuse particulière, conçoivent et définissent ainsi leur idéal démocratique, il faut, pour qu'une démocratie soit saine et acceptable, que, dans la réalité vivante de cette démocratie, au sein et au centre de ses institutions sociales, politiques et officielles, il y ait, — théoriquement en vertu de la constitution et pratiquement dans les faits — des éléments sociaux, des organismes stables et stabilisateurs, fixes et indestructibles, qui affirment, maintiennent comme intangibles et protègent contre toute éventualité les principes essentiels de la religion et de la morale, supérieurs à la souveraineté et à l'autorité populaires.

Il faut bien remarquer, premièrement, que le suffrage populaire, qui est le rouage principal de toute démocratie, ne renferme nullement en lui-même (et bien au contraire) le principe immuable, capable d'apporter à ses erreurs possibles l'indispensable correctif. Donc, dans une démocratie saine et acceptable, il faut qu'il y ait, théoriquement et pratiquement, une force sociale stable, affirmant et maintenant les principes du droit naturel religieux, et supérieure au suffrage populaire.

Cette force, *quelle sera-t-elle*? Il ne faut pas se

dissimuler que là est la grande difficulté. Et c'est aux théoriciens de la démocratie à donner la réponse.

Il faut remarquer, en second lieu, que la prétendue garantie d'une liberté de conscience absolue et égale pour tous, — pour toutes les croyances et pour toutes les incroyances, — ne suffirait aucunement à établir, au sein de la démocratie rêvée, l'institution ou organisme de garantie religieuse que nous cherchons, — et que cette liberté absolue serait, tout au contraire, la destruction même de toute garantie religieuse positive, de tout droit naturel religieux.

Il faut surtout remarquer, en troisième lieu, que, le droit naturel religieux étant *de fait* historiquement dans le monde, — en raison de l'économie surnaturelle chrétienne seule existante de par la volonté de Dieu, — enveloppé, pénétré et surélevé (sans être détruit ni absorbé) par le droit chrétien, par le droit de l'Eglise, — il s'ensuit que les institutions, sociales et politiques, de garantie religieuse (qui doivent exister de par le droit naturel chez tous les peuples et dont les rudiments existent même dans les sociétés barbares) doivent, dans une société chrétienne, dans une nation catholique de par son histoire et son essence, avoir pour objet l'Eglise, les droits et la liberté de l'Eglise, et être établies d'accord avec l'Eglise : ce qui, dans le monde moderne, ne nuit en rien à *l'hypothèse*, admise et consacrée par l'Eglise elle-même, de la liberté à accorder aux autres cultes.

Ces institutions de garantie religieuse, ces organismes stabilisateurs qui, dans une démocratie saine et acceptable, doivent maintenir, au-dessus du suffrage populaire et à l'encontre de ses aberrations possibles, les bases du droit naturel, de la morale et de la religion, ils existaient autrefois en France.

Sous l'ancienne monarchie tout d'abord (et celle-ci était, au sens sain et chrétien du mot, beaucoup plus démocratique que certaines républiques contemporaines), ces éléments existaient : premièrement dans la tradition catholique, qui formait le fond même de la constitution non écrite de l'ancienne France. On l'a bien vu à l'heure de la Ligue.

Ils existaient en second lieu, ces éléments, dans le caractère éminemment et intimement religieux de la monarchie elle-même : caractère marqué par le sacre, par le titre que portait et le rôle que jouait dans le monde le roi « très chrétien », par la place que tenait le clergé à la tête des trois grands ordres de l'Etat, par une foule d'autres organismes intimement liés à la monarchie et « brisés par la Révolution ».

Plus tard, le Concordat rétablit quelques-unes de ces institutions de garantie religieuse, indispensables et qui doivent être intangibles, même au suffrage populaire. S'il eût été loyalement observé, surtout s'il n'eût pas été altéré et en bien des points annulé par les frauduleux articles organiques, le Concordat semblait sauvegarder à peu près le minimum des institutions de garantie religieuse dont nous parlons, en sanctionnant et consacrant : la profession

officielle du catholicisme par le chef de l'Etat, la place officielle de l'Eglise dans l'Etat, la reconnaissance du catholicisme comme religion de la majorité des Français, les libertés essentielles de l'Eglise, les relations avec le Saint-Siège, etc.

Mais le Concordat, très incomplet et tout autre d'ailleurs que ne l'eût voulu l'Eglise, ne pouvait suffire à renouer la tradition française violemment rompue. Le travail reste à faire, comme le dit merveilleusement Pie X, de « reprendre » les organismes socio-religieux « brisés par la Révolution » et de les « adapter » à la situation actuelle du pays et au progrès matériels de l'humanité. Est-ce une démocratie qui chez nous pourrait faire cette œuvre? Encore une fois, la doctrine de l'Eglise n'a pas à se prononcer *a priori* dans cette question, qui reste intacte.

En tout cas, on voit que l'analyse philosophique et historique que je viens d'esquisser aboutit, comme la Lettre pontificale, à conclure qu'une démocratie, en France comme ailleurs, ne fera jamais qu'une œuvre de ruine et de mort, si elle n'est pas une démocratie à base de droit naturel religieux.

La dernière réflexion qu'il convient de faire, c'est que le laïcisme d'Etat, la doctrine de l'Etat a-religieuse, la séparation a-religieuse de l'Etat d'avec toute idée et toute forme de culte, est la négation la plus absolue de ces institutions de garantie religieuse, que nous avons démontrées indispensables à tout régime, et même, par conséquent (et il faudrait dire surtout), à toute démocratie.

La doctrine que je viens de rappeler va directement,

on le voit, contre toute Politique sociale qui n'est point basée, en dernière analyse, sur la connaissance rationnelle de Dieu, que cette Politique soit issue du criticisme kantien ou du positivisme de Comte ou de Spencer.

Si un Etat n'a pas le droit d'être agnostique en religion, c'est uniquement parce que l'homme tout court, en tant qu'homme, n'a pas ce droit.

C'est pourquoi toute philosophie politique basée sur l'agnosticisme religieux est une monstruosité, quand même elle prétendrait aboutir, par le dehors, pour un pays donné, à des conclusions catholiques. C'est par le dedans, par la raison, qu'il y faut venir.

Tout effort de construction politique ou sociale qui ne repose pas rationnellement sur Dieu Créateur et Maître du monde, est un effort condamné au néant, parce que c'est une folie et un blasphème.

« Si le Seigneur ne bâtit pas la maison, dit le Prophète, c'est en vain que travaillent ceux qui la construisent. »

Un homme en qui plusieurs voient un maître de la science sociale fait écho à ces paroles inspirées :

« Le droit de Dieu, écrit M. de La Tour du Pin, est la clef de voûte de l'édifice social. Il est la commune mesure entre tous les droits et le facteur commun à tous les devoirs qui sont la base de ces droits. En rapportant à ce dernier principe tous les devoirs, en déterminant selon cette mesure tous les droits, et seulement en procédant ainsi, on peut et on doit arriver à la solution de tous les problèmes sociaux. C'est donc

là le premier et le dernier mot de la Politique sociale (1) »

On ne saurait mieux dire. Nos conclusions, qui ne sont pas nôtres, on le voit, mais qui sont celles de la science sociale et celles de l'Eglise, atteignent donc toute Politique qui ne serait pas franchement à base de droit naturel religieux, que l'absence de cette base, c'est-à-dire l'agnosticisme religieux, vienne du kantisme ou du positivisme.

Elles atteignent à la fois : la philosophie du relativisme révolutionnaire et libéral issue de Kant, et qui crée la politique sociale des modernistes et des sillonistes, — et la philosophie néo-positiviste d'une autre école qui se réclame d'Auguste Comte ; elles l'atteignent en dépit de l'objet auquel, par la plus flagrante des contradictions, celle-ci prétend s'appliquer : la restauration d'une royauté catholique en France.

Au tribunal du droit naturel, au tribunal de la raison et de la science sociale comme à celui de la foi, ces deux philosophies doivent être renvoyées dos à dos.

III. — Quel est le remède à la fausse démocratie ?

De tout ce que nous avons dit, il suit évidemment que le véritable remède aux erreurs de la « fausse

(1) *Aphorismes*, p. 14. Cité par B. Emonet, *la Semaine sociale de Rouen*, dans les *Etudes*, octobre 1910, p. 71.

démocratie » est dans le retour loyal, simple, intégral, à la philosophie spiritualiste traditionnelle, dont les données principales sont communes à la scolastique et à la philosophie tout court, à la *philosophia perennis* de l'humanité.

Le point essentiel, c'est la démonstration rationnelle de l'existence de Dieu. Il faut, sur ce terrain aussi, « reprendre » les traditions brisées et les « adapter » au progrès des sciences physiques et psychologiques et aux tendances légitimes de l'esprit contemporain.

Il faut rétablir dans les esprits, par tous les moyens dont nous disposons, cette vérité fondamentale : que Dieu est la base de tout dans l'ordre social, que le « fait social » à la fois postule et démontre Dieu.

BERNARD GAUDEAU.

L' « UNION POUR LA FOI »

CHRONIQUE DE L'UNION SPIRITUELLE SACERDOTALE POUR LA CONSERVATION ET LA PURETÉ DE LA FOI.

Progrès de l'Union « pro Fide ». — Lettre d'un Supérieur de Séminaire.

Notre *Union* s'étend sans bruit, comme il convient à une œuvre de foi et d'esprit intérieur sacerdotal, mais d'une manière continue et grandement consolante.

Dans le courant de ces derniers mois, elle a fait surtout de très grands progrès dans les séminaires, et aussi dans les diocèses de Rennes, Tours, Clermont-Ferrand, etc.

Le Supérieur d'un grand séminaire nous écrit : « Votre *Union*, établie parmi mes séminaristes, m'est d'un précieux secours pour développer en eux deux

(1) *L'Union spirituelle sacerdotale pour la conservation et la pureté de la foi. Unio pro fide.* Approuvée par notre Saint Père le Pape et par un grand nombre d'Archevêques et d'Evêques. Adresser toutes les communications à M. le chanoine Bernard Gaudeau, directeur, 25, rue Vaneau, à Paris.

dispositions que je juge essentielles, surtout à l'heure présente.

« La première est ce que j'appellerai le « sens doctrinal catholique ». Il me semble que « l'atténuation du sens catholique », — atténuation dont se plaint déjà, comme vous l'avez fait remarquer, monsieur le Directeur, le Concile du Vatican, — vient en grande partie de ce que les catholiques, et parfois même les prêtres, n'attribuent pas à la doctrine, à l'élément intellectuel de la religion, la part souveraine et prépondérante qui lui revient en vertu de la nature même du catholicisme.

« Une faute contre la doctrine, un manque de rectitude dans le jugement théologique, une fausse orientation de l'esprit, une certaine allure frondeuse contre la parfaite orthodoxie, tout cela leur apparaît comme chose de peu d'importance.

« Très sévères en tout ce qui touche les mœurs, — et ils ont raison — ces catholiques et ces prêtres seront d'une indulgence inépuisable, d'un libéralisme intellectuel sans limite pour tout ce qui est excès et débordement de la pensée. Pourvu qu'on se dise disposé à « se soumettre » si on vient à être condamné par l'Eglise pour un manquement dans la doctrine, ils regardent comme une bagatelle de courir de tels risques et même de subir de telles condamnations : l'erreur en matière de doctrine, c'est pour eux une quantité négligeable.

« Volontiers ils retourneraient le proverbe (calomnieux d'ailleurs) que des gens mal intentionnés prêtent à certain peuple catholique du Midi : « péché

charnel, péché véniel », — et ils diraient pour leur compte : « péché intellectuel, péché véniel. »

« N'êtes-vous pas d'avis, monsieur le Directeur, que cette *mentalité*, comme on dit aujourd'hui, est l'une principales maladies de notre temps, et que, si on la laissait gagner dans le clergé, ce serait le plus grand des malheurs ?

« Pour ce qui est des séminaristes, j'avoue que je regarderais comme extrêmement défectueuse une éducation cléricale qui viserait avant tout à former des jeunes gens réguliers, disciplinés dans leur conduite, pieux par habitude, — mais qui ne tendrait pas principalement à donner à l'Eglise des prêtres au jugement droit et sain, à l'intelligence pétrie de l'amour passionné de la vérité par-dessus tout, en un mot des prêtres ayant le « sens doctrinal », le sens théologique, qui leur fait attribuer à l'orthodoxie, à la pureté de la foi, sa véritable valeur.

« Le second service que rend votre *Union* (et il tient de près à celui dont je viens de parler) est d'habituer nos jeunes gens à ne pas séparer dans leurs pensées habituelles, dans leur persuasion, dans leurs efforts, dans leur vie intérieure tout entière, ces deux choses qu'ils sont quelquefois tentés de regarder comme étrangères l'une à l'autre ; je veux dire la doctrine et la piété.

« Je regarde comme désastreuse la tendance qu'ont certains séminaristes (et que la formation donnée par quelques directeurs ne combat pas toujours suffisamment) de faire de leur vie, pour ainsi dire, deux compartiments : d'un côté la piété, envisagée presque

tout entière dans la fidélité au règlement ; et de l'autre côté, tout le reste de leur vie ; c'est-à-dire : au séminaire l'étude, et plus tard le travail du ministère et des œuvres.

« Comme si la piété sacerdotale ne devait pas s'alimenter de doctrine, et alimenter à son tour l'activité extérieure !

« Chercher dans la théologie, dans le dogme, dans la matière même de leurs études, l'aliment immédiat et la source directe de leur piété, la nourriture de leurs méditations, de leurs prières, de leur union à Dieu et de leur zèle, c'est ce qui semble, à plusieurs, chose nouvelle et inédite.

« Et c'est pourtant là, à mon humble avis, le seul moyen d'avoir une piété sacerdotale solide et qui ne soit pas bâtie en l'air et comme appliquée ou plaquée par le dehors à une vie dont la réalité ne fait point corps avec elle. Et alors cette piété ne tient, pour ainsi dire, que par la force d'une habitude qui devient trop aisément une routine, et lorsque, au sortir du séminaire, une telle piété n'est plus soutenue par l'armature extérieure du « règlement », qui pour elle était tout, elle risque de tomber au moindre choc.

« Au contraire, un séminariste habitué à opérer en lui-même « la synthèse vivante et vécue de sa pensée doctrinale, de sa piété et de son zèle », sera un prêtre chez qui tous les éléments vitaux de son sacerdoce et de son action seront vraiment à leur place, en unité et en harmonie.

« C'est pourquoi je me suis souvent servi de ce texte ainsi que de plusieurs autres, des statuts de de l'*Union pro fide* dans mes lectures spirituelles.

« Et c'est pourquoi aussi je tiens à vous remercier, monsieur le Directeur, et à vous redire tout mon sympathique respect en N. S.» L. T.

Les réflexions émises par notre vénéré confrère et correspondant sont trop justes et trop bien exprimées pour qu'il soit nécessaire de les commenter.

Je veux seulement rappeler le texte du concile du Vatican, auquel cette lettre fait allusion et qui parle de « l'atténuation du sens catholique ».

Ce texte est si éloquent par lui-même, si actuel et il résume si nettement, plus de trente ans à l'avance, l'état d'esprit qui préparait et devait amener le modernisme (et que nous cherchons à guérir), que nos adhérents ne sauraient assez le méditer.

« Par le fait, dit le concile, de cette impiété (du naturalisme) qui s'est propagée de tous côtés, il est malheureusement arrivé que plusieurs même des enfants de l'Eglise catholique se sont écartés du chemin de la véritable piété et qu'en eux, par suite de l'amoindrissement progressif des vérités, *le sens catholique s'est émoussé*.

« Entraînés en effet par toutes sortes de doctrines étrangères, et confondant toutes les limites de la nature et de la grâce, de la raison humaine et de la foi divine, ils en viennent, les faits le prouvent, à dénaturer le sens véritable des dogmes tenu et enseigné par notre mère la sainte Eglise, et à mettre en péril l'intégrité et la pureté de la foi (1).

(1) Concile du Vatican, *Constitution dogmatique sur la foi catholique, préambule*.

« Hac porro impietate circumquaque grassante, infeliciter contigit ut plures etiam catholicae Ecclesiae filii a via verae pietatis aberrarent, in iisque, diminutis paullatim veritatibus, sensus catholicus attenuaretur. Variis enim ac peregrinis doctrinis abducti, naturam et gratiam, scientiam humanam et fidem divinam perperam commiscentes, genuinum sensum dogmatum quem tenet ac docet sancta mater Ecclesia, depravare, integritatemque ac sinceritatem fidei in periculum adducere comperiuntur. »

Les actes récents du Saint-Siège et notre Union.

Deux actes récents du Saint-Siège sont pour nous un tout particulier encouragement.

La condamnation des erreurs sociales professées par le *Sillon* n'a certainement atteint aucun de ceux qui, ayant adhéré à notre *Union*, s'étaient par le fait même engagés, selon l'article deuxième de nos statuts, « à mettre toujours, à la base de tout leur enseignement et de toute leur action, l'affirmation positive et la démonstration des devoirs de l'homme, de la famille et *de la Société* envers Dieu (1) ».

La grande erreur de la « fausse démocratie » condamnée par l'Eglise à l'occasion des agissements du *Sillon*, c'est précisément, nous l'avons amplement

(1) *La Fausse démocratie et le droit naturel*, dans *Foi catholique*, octobre et novembre 1910.

démontré (1), l'absence, à la base de ces théories sociales aventureuses, de l'affirmation et de la démonstration des vérités fondamentales du droit naturel religieux.

Un bon nombre de nos adhérents, surtout parmi les jeunes, ont, depuis deux ans, exprimé hautement leur reconnaissance à l'*Unio pro Fide*, pour les avoir aidés à préciser et à affermir sur ce point essentiel leurs pensées et leur doctrine sociale, et à se préserver de l'entraînement irréfléchi qui emportait autour d'eux un si grand nombre de jeunes prêtres et de séminaristes sans guide.

Le second acte du Saint-Siège, qui est de nature à encourager grandement nos associés, est le Motu proprio *Sacrorum antistitum*, et l'obligation du serment anti-moderniste imposée à tous les ecclésiastiques en charge ou en activité dans l'Eglise.

Rien au monde pouvait-il faire éclater à tous les yeux avec plus d'évidence l'obligation, à l'heure actuelle, pour le prêtre, de veiller à « la conservation et à la pureté de la foi » en lui-même et dans les autres, les dangers de toute sorte, très grands et très subtils, qui entourent, menacent et assiègent l'intégrité de la foi du prêtre et des âmes qui lui sont confiées, — et par conséquent l'opportunité et l'efficacité de notre *Union*, fondée uniquement dans ce but?

Cette profession de foi anti-moderniste, que tout prêtre catholique est désormais obligé à faire solen-

(1) *La Fausse démocratie et le droit naturel*, dans *Foi catholique*, octobre et novembre 1910.

nellement, de bouche et de cœur, sous la foi du serment, elle était déjà pour nous la base et la raison d'être de notre œuvre, l'acte essentiel et fondamental qui nous unit.

Et nous la formulions avec amour. cette profession de foi anti-moderniste, en des termes qu'il suffit de rapprocher du texte du serment imposé par Pie X, pour en constater l'identité.

Par l'article premier de nos statuts, nous nous engageons « moyennant la grâce de Dieu, à vivre et à mourir dans la profession, intérieure et extérieure, de la foi catholique, apostolique et romaine, la plus parfaite et la plus pure, entendant toutes choses, sans aucune restriction intérieure ni interprétation personnelle des termes, au sens où les entend l'Eglise romaine ».

Et aux termes de notre article second, « nous réprouvons et condamnons, du fond du cœur, par la volonté et par la pensée, toutes les erreurs signalées et condamnées par la Sainte Eglise, spécialement dans l'Encyclique *Pascendi* et le décret *Lamentabili sane*; nous réprouvons et rejetons les erreurs de toute philosophie incompatible avec la foi, notamment de la philosophie agnostique, subjectiviste, relativiste et kantienne, c'est-à-dire de toute philosophie qui n'attribue pas nettement à la raison humaine la faculté d'affirmer et de connaître, avec une certitude définitive, la réalité des objets matériels et spirituels distincts d'elle-même, et, en particulier, selon la définition du Concile du Vatican, l'existence réelle d'un Dieu personnel et créateur ».

« En conséquence, nous nous engageons à mettre toujours, à la base de tout notre enseignement et de toute notre action, l'affirmation positive et la démonstration des devoirs de l'homme, de la famille et de la société envers Dieu. »

Par suite, et c'est le troisième article, nous prenons l'engagement « de ne jamais rien enseigner, prêcher, écrire, défendre ni soutenir, en public ni en particulier, ni rien tenir intérieurement pour vrai, qui soit le moins du monde (à notre connaissance) en opposition avec les définitions de la foi catholique ».

Or, ces trois engagements fondamentaux de notre Union résument, en réalité, toute la substance du serment antimoderniste, et se retrouvent dans son texte, sous la forme des articles suivants qui sont, on peut le dire, les principaux de tout le serment :

« J'embrasse et reçois fermement toutes et chacune des vérités que l'Eglise, par son magistère infaillible, a définies, affirmées et déclarées, principalement ces points capitaux de doctrine qui sont directement opposés aux erreurs de ce temps. »

« Et d'abord, je professe que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu d'une manière certaine, et même démontré par la lumière naturelle de la raison, au moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire, par les ouvrages visibles de la création, comme la cause par ses effets. »

« Je me soumets encore, avec tout le respect voulu, et j'adhère de toute mon âme, à toutes les condamna-

tions, déclarations et prescriptions contenues dans l'Encyclique *Pascendi* et dans le Décret *Lamentabili*, notamment en ce qui concerne ce qu'on appelle l'histoire des dogmes. »

« Toutes ces choses, je m'engage à les observer fidèlement, intégralement et sincèrement, à les garder inviolablement, et à ne jamais m'en écarter, soit en enseignant, soit d'une façon quelconque par mes paroles et mes écrits... »

Voilà donc, de par la volonté souveraine de l'Eglise, tous les prêtres catholiques du monde obligés d'adhérer publiquement à ce qui constituait le statut fondamental de notre *Union*, — ou plutôt voilà l'engagement que nous nous imposions volontairement à nous-mêmes comme le nœud des liens qui nous unissent, devenu la charte imposée à tous.

Mais cette profession de foi, qui était déjà nôtre, on peut l'accueillir et la faire avec dès dispositions plus ou moins parfaites, avec une conscience plus ou moins entière, une intelligence plus ou moins convaincue de son opportunité, de sa nécessité, de sa portée souveraine ; — avec une reconnaissance plus ou moins vive pour l'Esprit Saint qui inspira cette mesure et pour l'Eglise qui l'édicte ; — avec un cœur plus ou moins embrasé de l'amour de la vérité intégrale et parfaitement pure ; — avec un zèle plus ou moins jaloux de l'orthodoxie, en soi et dans les autres ; — avec une haine plus ou moins vigoureuse et ardente de l'erreur moderniste, de ses ruses, de ses calomnies et de ses manœuvres ; — avec une résolution plus ou moins

ferme de travailler efficacement, par la science, par l'étude, par la polémique, par tous les moyens, à démasquer ses manœuvres et à déjouer ses ruses.

En un mot, cette profession de foi antimoderniste, un prêtre peut être disposé à la « vivre » d'une façon plus ou moins sincère, réelle, profonde et intense.

Or, c'est là justement notre rôle à nous, adhérents de l'*Unio pro fide*, de porter à leur maximum, en nous et dans les autres, la perfection de ces dispositions : la conscience et l'intelligence de la nécessité de la lutte antimoderniste ; la reconnaissance à Pie X, et l'ardeur à le défendre contre l'odieuse campagne de calomnies organisées autour de lui ; l'amour passionné de l'orthodoxie ; la haine vigilante contre l'erreur ; le travail sous toutes ses formes pour mettre la vérité en pleine lumière et la faire triompher.

Voilà pourquoi le culte et la pratique de notre profession de foi anti-moderniste, nous les protégeons et nous les développons dans notre vie sacerdotale par les obligations qui sont particulières à notre *Union*.

Ces obligations, nos associés doivent, ils le savent, en relire les formules au moins tous les mois, au moment de la retraite mensuelle.

Nous rappelons ici les principales, afin de montrer comment, sans rien ajouter aux pratiques extérieures et matérielles d'une vie sacerdotale déjà souvent surchargée, elles peuvent, au contraire, mettre dans cette vie une lumière, un ordre, une harmonie intérieure qui la simplifient et la soulèvent.

Nous avons l'intention, dans cette chronique des-

tinée à nos adhérents, de commenter l'un après l'autre ces articles de nos statuts. Les prêtres non encore associés à l'*Union* et même les laïques, pourront vite constater par eux-mêmes que cette lecture ne leur est pas inutile.

Explication de quelques articles des Statuts de l'*Unio pro fide*.

Article IV. — « Ils s'engagent à observer et à respecter, dans le sens même et selon l'étendue où l'entend la Sainte Eglise, les décisions doctrinales du Saint-Siège et des Congrégations romaines ».

Il ne s'agit pas dans cet article des enseignements infaillibles de l'Eglise en matière de foi, sous quelque forme que ces enseignements soient promulgués, mais des décisions doctrinales du Saint-Siège ou des Congrégations romaines, promulguées même *citra infallibilitatem;* c'est pourquoi nous nous engageons à « observer » et à « respecter » ces décisions, « dans le sens même et selon l'étendue où l'entend la Sainte Eglise ».

Sur cette question toujours délicate, nous sollicitons les questions et les demandes d'explications de nos adhérents et des autres.

Article V. — « Ils s'engagent à observer pour eux-mêmes et à faire observer, sans faiblesse et sans compromission, par tous ceux qui dépendraient de leur autorité au for extérieur ou intérieur, toutes les

prescriptions de la Sainte Eglise, et particulièrement de l'Encyclique *Pascendi*, concernant la philosophie scolastique, l'enseignement ecclésiastique, la fréquentation des Universités, la répression des écrits dangereux, les conditions de publication et la lecture des livres, journaux ou revues. »

Cet article est plein de choses, je dirais même trop plein, si cette concision n'était indispensable en pareille matière... Chaque mot rappelle une obligation grave et étendue, et demandera un commentaire.

On peut constater que le Motu proprio *Sacrorum Antistitum* a renouvelé précisément les prescriptions de l'Encyclique *Pascendi*, qui sont la matière de cet article.

Article VI. — « Selon toute l'étendue de leur pouvoir, ils s'engagent à préserver du malheur d'un enseignement sans religion ou entaché d'une fausse philosophie, les enfants et les jeunes gens sur l'éducation desquels ils devront ou pourront influer. »

Nos adhérents sont donc, par profession, des adversaires acharnés de l'enseignement athée, de la laïcité scolaire, de la neutralité a-religieuse, car ces trois mots sont synonymes ; ils comprennent et ils travaillent à démontrer que la neutralité *a-religieuse* est non seulement une notion contradictoire et absurde, mais chose intrinsèquement mauvaise, incurablement détestable et ne pourra jamais être acceptée ni tolérée sous

aucune « hypothèse », ni par l'Eglise, ni par la raison, ni par une nation qui veut vivre, parce qu'elle est la négation même de Dieu et de tout droit naturel.

Nos adhérents sont les ennemis irréconciliables de la « fausse philosophie » et dans l'enseignement supérieur et secondaire comme dans l'enseignement primaire, ils la poursuivent sans merci.

Article VII. — « Ils s'engagent à s'interdire toute lecture de livres, journaux et revues, qui serait dangereuse pour leur foi ou leur conscience : et même toute lecture purement et absolument inutile, et à suivre en ce point les conseils de leur directeur. »

Ici nous entrons dans le domaine de la vie personnelle et du règlement intérieur du prêtre. La question de nos lectures est l'une des plus complexes et des plus délicates, mais l'engagement que nous imposent nos statuts, tout bon prêtre, disons mieux : tout chrétien fervent ou simplement sérieux et raisonnable, la pratique déjà. Il ne s'agit en effet que de s'interdire en premier lieu toute lecture dangereuse, ce qui est pour tous une obligation grave de prudence, de foi ou de tempérance intellectuelle ou morale, selon la nature du danger que pourrait offrir la lecture en question.

En second lieu, nous nous interdisons toute lecture « purement et absolument inutile » ; et ici ce qui est en jeu, c'est la perte de notre temps, c'est-à-dire de notre trésor le plus précieux, et d'un trésor qui ne nous appartient pas, puisque la charité et souvent la justice nous en rendent débiteurs à l'égard des âmes.

Article VIII. — « Ils s'engagent à travailler sacerdotalement selon leurs forces, par la parole, la plume, l'action, les associations d'études entre prêtres, etc., afin de combattre les erreurs actuelles, contraires à la foi, et de démontrer, par tous les moyens et sur tous les terrains (théologie, philosophie, histoire, sociologie, sciences), l'accord de la philosophie et de la théologie catholique traditionnelles avec la science la plus éclairée et la saine critique la plus rigoureuse.

« Dans ce but, ils s'engagent à surveiller de très près l'emploi de leur temps, et à s'examiner rigoureusement tous les jours sur ce point, et en particulier sur le temps qu'ils doivent consacrer chaque jour aux études sacrées. »

Cet article renferme nos obligations positives à l'égard de la foi, et elles se résument toutes dans le « travail sacerdotal ».

Le but de ce travail est indiqué, et ce but est double. Il faut combattre les erreurs actuelles sur tous les terrains scientifiques, entre lesquels chacun doit choisir ceux que les circonstances (et par elles la Providence) lui imposent ou ceux qui sont les plus conformes à ses aptitudes et à ses goûts.

Mais pour les combattre, ces erreurs, il faut les remplacer dans les esprits par une doctrine solide et victorieuse, et pour cela il faut non seulement réfuter les sophismes, mais surtout démontrer l'accord positif de la théologie catholique avec la science digne de ce nom et avec la saine critique.

Le but et la matière de notre travail ainsi défini et précisé pour chacun, le moyen de tendre vers ce but, c'est l'emploi rigoureux de notre temps. Et à lui seul, cet article de nos statuts, qui nous oblige à nous examiner sévèrement chaque jour sur l'usage de chacun de nos instants, et en particulier sur le temps consacré à l'étude, cet article est, nous le savons par expérience, un moyen très efficace de sanctification et de progrès à tous égards.

Les *associations d'études* entre prêtres sont l'une des ressources les plus précieuses, recommandées par cet article. Et nous serions très reconnaissants à ceux de nos adhérents qui voudraient bien nous indiquer à ce sujet, au point de vue de l'organisation de ces associations, des lieux et des jours périodiques de réunion, des travaux entrepris, des moyens de travail mis en commun (livres, revues, bibliothèques cantonales ou autres, etc.), quel est le résultat de leurs expériences, quels sont leurs industries et leurs moyens d'actions. En certains endroits, on fait coïncider la réunion mensuelle de l'association d'études avec la retraite mensuelle, et tout y gagne à la fois.

Article IX. — « Ils s'efforceront d'opérer chaque jour davantage en eux-mêmes, principalement par la méditation telle que la recommande l'exhortation *Haerent animo*, la synthèse vivante et vécue de leur pensée doctrinale, de leur piété et de leur zèle. »

Cette « synthèse vivante » des trois formes de

notre activité sacerdotale : la science, la piété, le zèle, — c'est, nous l'avons déjà indiqué, l'idéal même et le mot d'ordre de notre *Union*.

Pour réaliser, chaque jour de plus en plus, cette synthèse, cette unité intérieure, source de toute fécondité, de toute force et de toute paix, unissons nos efforts dans la prière.

N'oublions pas que, sans nous l'imposer, nos statuts nous conseillent et nous recommandent vivement « de réciter tous les jours un acte de foi et un *Credo* afin d'obtenir du Sacré-Cœur de Jésus, par l'intercession de Marie, Mère de la Divine Foi, pour nous-mêmes et pour tous les prêtres catholiques du monde, la grâce d'une parfaite intégrité de la foi, et pour tous ceux chez qui cette intégrité de la foi serait atteinte, la grâce d'un prompt et complet retour.

« Ceux d'entre nous qui le peuvent célèbrent une messe par an en l'honneur de la Très Sainte Vierge, pour obtenir la même grâce par l'intercession de cette Mère de la Divine Foi. »

Enfin, ce qui est aisé à tous, c'est de redire souvent, en forme d'oraison jaculatoire, la prière approuvée de l'Union *pro fide* :

O Beata quae credidisti, Virgo fidelis, Mater Divinae Fidei, adjuva incredulitatem nostram, adauge nobis fidem !

L'esprit de « l'Union pour la Foi » appliqué aux laïques.

Nous nous sommes demandé, et quelques-uns de

nos associés avec nous, s'il ne serait pas possible et opportun de songer à une sorte d'Union *pro fide* destinée aux laïques.

On peut remarquer en effet que la plupart des articles de nos statuts s'appliquent d'eux-mêmes avec une extrême facilité à toutes les conditions de la vie chrétienne.

L'obligation fondamentale d'une parfaite adhésion d'esprit et de cœur à tous les enseignements de l'Eglise, et d'une entière réprobation de toutes les erreurs modernes et modernistes, est par elle-même nécessaire à tous.

Ne serait-il pas tout spécialement opportun que cette profession de foi, ouvertement anti-moderniste, c'est-à-dire anti-hérétique, s'étendît, sous forme d'association, dans les milieux littéraires et scientifiques, les cercles d'études, les patronages, les groupements catholiques d'œuvres sociales ?

La promesse de « mettre à la base de toute doctrine et de toute action sociale l'affirmation des droits de Dieu sur la société » couperait court à tout danger de « fausse démocratie » et de modernisme social.

La promesse de ne point suivre un enseignement dangereux pour la foi serait fort opportune autour de certaines Universités ou autres établissements, à Paris comme en province.

Les parents chrétiens, dans toutes les classes de la société, doivent se sentir de plus en plus atteints et pressés par le devoir d'écarter de leurs enfants et de tous ceux sur qui ils ont influence le danger « d'un

enseignement sans religion ou d'une fausse philosophie ». C'est la guerre au laïcisme athée.

A combien de catholiques, hommes et femmes, ne serait-il pas utile de s'engager à ne jamais critiquer la doctrine, l'enseignement ou les décisions de l'Église, soit devant d'autres catholiques, soit devant des indifférents ou des adversaires ! Combien plus utile encore de s'engager à réprimer, avec tact, dans les conversations, de pareilles critiques, selon l'autorité dont on dispose, et à travailler à les réfuter !

L'observation des règles de l'*Index*, soit dans la publication des écrits, pour les écrivains et les journalistes, — soit dans les lectures à faire, pour tout le monde, ne prêterait-elle pas à de nombreuses applications ?

Sur ce chapitre des lectures, les catholiques assez logiques et assez conscients de leur devoir pour s'associer dans l'engagement de s'interdire absolument la lecture de tout livre, de toute revue, de *tout journal*, contraire à leur foi ou dangereux pour leur foi, ne feraient-ils pas une œuvre souverainement désirable ?

Si tous les catholiques cessaient réellement de coopérer, ne fût-ce que par le simple achat d'une feuille d'un sou, à la propagande et à l'extension des journaux, des revues et des livres irréligieux, ou a-religieux, ou modernistes, — que de mal serait, du même coup, empêché ! que de bien réalisé ! S'unir pour faire cette promesse, ne serait-ce pas le meilleur moyen ?

Les chrétiens et les chrétiennes à qui la grâce de Notre Seigneur inspirerait assez de générosité pour s'interdire toute lecture purement et absolument inutile (une lecture reposante et distrayante est souvent utile et même nécessaire), ne gagneraient-ils pas un temps considérable et précieux, qu'ils pourraient appliquer à leurs devoirs ou aux bonnes œuvres ?

En tout cas, promettre d'éviter toute distraction dangereuse pour la foi (pièces de théâtres, conférences soi-disant philosophiques, ou littéraires, ou scientifiques, ou spirites et occultistes, etc.), toute fréquentation habituelle et liaison de même nature ; promettre de ne participer à aucune œuvre non seulement irréligieuse, mais simplement a-religieuse ou entachée de neutralité laïque ou interconfessionnelle, et s'associer dans un tel engagement, — ne serait-ce pas pour les vrais catholiques, ceux sur qui l'Eglise pourra s'appuyer aux moments difficiles, une excellente méthode pour se connaître, se rapprocher, se compter, se fortifier, se recruter ?

Promettre, selon sa situation et les loisirs et moyens dont on dispose, d'étudier sa religion, de travailler à s'instruire, pour soi-même et pour éclairer les autres, par des lectures sérieuses et suivies, des conseils sagement et humblement demandés, par l'audition de cours, d'instructions, de conférences appropriées, par la lecture et la propagande des livres, des périodiques, des journaux vraiment *sûrs*, — ne serait-ce pas le meilleur moyen de s'armer soi-même pour la lutte et de faire du bien ?

Former enfin, par cette Union spirituelle *pro fide*,

un groupement de catholiques vraiment logiques et décidés à mettre dans leur vie l'unité, la synthèse capable de la rendre féconde; décidés à être catholiques en tout : dans leur vie intellectuelle, dans leur vie morale et de cœur, dans leur vie sociale et leurs œuvres publiques, ne serait-ce pas constituer du même coup la troupe d'élite que le principe dissolvant du faux et mauvais libéralisme ne pourrait jamais entamer ni diviser, et qui mènerait vraiment le bon combat de la foi : *bonum certamen fidei?*

On voit quels horizons peuvent s'ouvrir, par la simple idée de l'application aux laïques du principe de notre Union sacerdotale *pro fide*. Assurément, l'idée est très belle. Nous demandons à nos associés et à nos lecteurs d'en aider l'évolution par leurs prières et au besoin par leurs conseils et leur concours. S'il plait à Dieu de la bénir, Il inspirera les moyens de la réaliser.

LE CORPS-A-CORPS DE L'ÉGLISE ET DE L'HÉRÉSIE MODERNISTE

Les paroles de Pie X ne sont pas seulement des paroles, mais vraiment des actes. Plus peut-être que pour aucun de ses prédécesseurs, le recueil des œuvres pontificales de notre grand et loyal Pilote méritera le titre consacré par l'usage : ACTA *Pii X*.

C'est pourquoi, ainsi qu'on l'a déjà remarqué, entre toutes les formes usitées des interventions pontificales, Pie X semble affectionner particulièrement cette forme plus personnelle, plus décisive, plus agissante, *pragmatique* entre toutes, au sens légitime du mot, qui porte le nom de *motu proprio*.

Le *motu proprio* « *Sacrorum Antistitum* » est la conclusion pratique de l'Encyclique *Pascendi*.

Trois ans se sont écoulés depuis que l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* (le plus grand événement qui ait eu lieu dans le monde depuis le Concile du Vatican, car seuls les événements doctrinaux comptent vraiment dans l'histoire) a traîné au grand jour l'erreur larvée, affublée par ses partisans eux-mêmes du nom louche de *modernisme*, lui a arraché son masque et a dénoncé au monde ce ramassis de vieilles négations : *omnium hæreseon collectum*.

Théoriquement, l'œuvre est achevée. Le coup définitif a été porté à l'hérésie, qui ne peut plus désormais tromper que des victimes volontaires, aveuglées par leur imprudence ou leur orgueil. Mais le modernisme est une hérésie d'un caractère et d'une essence absolument à part, toute en sournoiserie et en mensonge. C'est un état d'âme et une tendance plus encore qu'une précision d'erreur. Il est logé dans le sanctuaire le plus impénétrable de la pensée individuelle, parce que c'est une déformation morbide et volontaire de la mentalité, du ressort le plus caché de l'être spirituel : c'est un refus de penser droit, il faudrait dire tout court : c'est un refus de penser. De là deux conséquences redoutables. Le modernisme individuel, quand il est vraiment conscient, profond et invétéré, est incurable à moins d'un miracle. Saint Paul semble vraiment avoir prophétisé ce mal quand il a diagnostiqué le « cancer des esprits » et ses ravages : *Sermo eorum ut cancer serpit* (1).

Pour en atteindre et en arracher les racines, il n'est pas de scalpel humain qui suffirait, car il faudrait pénétrer dans l'intime de l'âme, jusqu'aux frontières mystérieuses qui unissent et confondent, plus qu'elles ne les séparent, la pensée et la conscience, le moral et le mental : *usque ad divisionem animæ et spiritus compagum quoque ac medullarum* (2).

De plus (et c'est là la seconde conséquence) le modernisme des laïques, quoique très grave et très dangereux, est pernicieux surtout pour eux-mêmes. Mais le modernisme dans l'esprit d'un prêtre ou d'un clerc,

(1) II Tim., II, 17.
(2) Hebr., IV, 12.

c'est pour l'Eglise et pour les âmes un danger bien autrement redoutable. C'est un foyer de pestilence installé au cœur de l'organisme. C'est le virus infectant la source même de la vie spirituelle, et transformant le médecin des âmes en loup affublé de l'habit et de la houlette du berger.

Or, il y a eu et il y a encore des prêtres modernistes. Il y en a qui le sont jusqu'à l'erreur formelle, jusqu'à l'hérésie, jusqu'à l'impiété. Il y en a eu et il y en a encore, en bien plus grand nombre, dont la foi, atteinte par le modernisme, est incomplète, lâche et douteuse. Il y en a dont la parole et les écrits sèment des germes d'erreur. Le contact spirituel d'un prêtre de cette sorte, c'est pour les âmes, selon la pensée des Saints Pères, ce que serait pour un enfant le lait d'une mère atteinte de la peste. Le premier devoir, l'intérêt souverain et vital de l'Eglise, c'est donc d'avoir, à tout prix et par tous les moyens, des prêtres sains dans la foi, *sani in fide* (1).

Pour y réussir, une fois l'hérésie démasquée et réfutée dans ses doctrines et dans ses mensonges, une fois la vérité promulguée pour tous, le seul moyen qui reste à l'Eglise de s'assurer de la foi de ses prêtres, puisqu'elle est en jeu, la seule méthode possible de prophylaxie spirituelle en ce temps de mortelle contagion, c'est de prendre, un à un, chacun de ses prêtres et des candidats à son sacerdoce, de mettre à nu sa conscience intellectuelle devant Dieu et devant elle-même, de l'obliger à professer, à confesser sa foi telle qu'elle est, de faire subir à cette âme sacerdotale

(1) I Tit., I, 13.

ou qui veut l'être, la visite sanitaire qu'une cité soucieuse de la vie de ses habitants fait subir, à ses portes, aux heures d'épidémie, à qui veut entrer, à plus forte raison aux médecins.

Ce moyen, Pie X n'hésite pas à l'employer pour assainir et préserver la foi du clergé et pour sauver les âmes. Et c'est le principal objet du *Motu proprio* « *Sacrorum antistitum* ».

Au point de vue qui est le nôtre dans cette revue : l'anti-kantisme, la lutte contre l'âme même du modernisme et contre ses racines philosophiques dans la pensée contemporaine, cet acte pontifical est, on le comprend, d'une telle importance que nous avons le devoir de le faire connaître en détail à nos lecteurs. Le *Motu proprio* se divise en quatre parties.

Après un court préambule indiquant la nécessité de l'acte, et le rattachant à l'Encyclique *Pascendi*, la première partie est un rappel littéral et urgent, à l'adresse des évêques, des prescriptions positives par lesquelles se terminait l'Encyclique *Pascendi* elle-même.

La deuxième partie se compose d'instructions nouvelles relatives aux séminaires et aux noviciats des ordres religieux.

La troisième, la plus importante de beaucoup, renferme le texte du serment et de la profession de foi anti-moderniste, imposé désormais à tout candidat aux ordres sacrés et à tous les prêtres exerçant dans l'Eglise un ministère officiel ; et les prescriptions relatives à ce serment.

La quatrième partie, enfin, renouvelle, en les rendant obligatoires pour toute l'Eglise, des instructions plei-

nes de sagesse qui concernent la prédication et les prédicateurs, et qui avaient été édictées sous Léon XIII par la Congrégation des Evêques et Réguliers à l'adresse des évêques d'Italie et des supérieurs des Familles et des Congrégations religieuses. Cette partie se rapportant moins directement à notre sujet, nous nous contenterons d'y renvoyer nos lecteurs. Quant aux trois premières, nous les étudierons, en détail, sous la forme d'un bref commentaire qui comprendra, pour chaque point traité dans le *Motu proprio* :

1° Le texte latin;

2° Une traduction française soignée;

3° Un commentaire, qui portera principalement sur le côté doctrinal et philosophique des questions soulevées.

Les titres et sous-titres que nous ajoutons faciliteront l'étude du document.

MOTU PROPRIO
QUO QUÆDAM STATUUNTUR LEGES AD MODERNISMI PERICULUM PROPULSANDUM

MOTU PROPRIO
ÉTABLISSANT CERTAINES LOIS POUR REPOUSSER LE DANGER DU MODERNISME

Préambule

Sacrorum Antistitum neminem latere arbitramur vaferrimum hominum genus, modernistas, persona quam induerant illis detracta per encyclicas Litteras *Pascendi dominici gregis* (dat. d. XIII septembr. MCMVII), consilia pacis in Ecclesia turbandæ non abjecisse. Haud enim intermiserunt novos aucupari et in clandestinum fœdus ascire socios cum iisque in christianæ reipublicæ venas opinionum suarum virus inserere, editis libris commentariisque suppresso aut mentito scriptorum nomine. Hæc audaciæ maturitas, per quam tantus Nobis inustus est dolor, si perlectis iterum memoratis Litteris Nostris consideretur attentius, facile apparebit ejus moris homines haud alios esse quam quos ibi descripsimus, adversarios eo magis timendos, quo propiores ; ministerio suo abutentes ut venenatam hamis escam imponant ad intercipiendos incautos, doctrinæ speciem circumferentes, in qua errorum omnium summa continetur.

Hac lue diffluente per agri Domini partem unde lætiores essent expectandi fructus, quum omnium Antistitum est in catholicæ fidei defensione laborare, summaque diligentia cavere ne integritas divini depositi quidquam detrimenti capiat, tum ad Nos maxime pertinet Christi Servatoris imperata facere, qui Petro cujus principatum, licet indigni,

obtinemus dixit : *Confirma fratres tuos*. Hac nempe de causa, hoc est, ut in præsenti dimicatione subeunda confirmentur bonorum animi, opportunum duximus memorati Nostri documenti sententias et præscripta referre hisce verbis expressa.

Traduction française.

Nous pensons qu'il n'a échappé à aucun des Pasteurs de l'Eglise que cette race très astucieuse des Modernistes, à laquelle, dans Notre Lettre Encyclique *Pascendi dominici gregis*, Nous avons arraché le masque sous lequel elle se cachait, n'a point renoncé au dessein de troubler la paix de l'Eglise.

Ils n'ont pas cessé, en effet, de recruter et d'unir, dans une alliance clandestine, de nouveaux complices, et avec eux, ils continuent à inoculer le virus de leurs opinions dans les veines de la chrétienté au moyen de livres et de brochures anonymes ou signés de faux noms.

Le comble de cette audace, qui Nous a causé tant de douleur, si l'on veut relire avec une plus grande attention Notre Lettre de nouveau rappelée, montre facilement que ces hommes-là, bien réellement tels que Nous les avons dépeints, sont des adversaires d'autant plus à craindre qu'ils sont plus près de Nous, — abusant de leur ministère pour prendre, à leurs hameçons empoisonnés, ceux qui ne sont pas en garde, — se couvrant d'un semblant de science qui n'est qu'un foyer de toutes les erreurs.

Mais comme ce fléau se répand dans cette partie du champ du Seigneur, où l'on aurait droit d'attendre les fruits les plus consolants, si c'est le devoir de tous les Pasteurs de travailler à la défense de la foi catholique, et de veiller avec la plus grande diligence, afin que le dépôt divin ne souffre aucune atteinte, c'est surtout à Nous qu'il incombe de réaliser les commandements du Christ Sauveur qui disait à Pierre, dont, quoique indigne, Nous avons reçu la suprême autorité : *Confirme tes frères*. C'est pourquoi, dans ce but de fortifier les esprits des bons dans la lutte présente,

Nous avons cru opportun de rappeler, de Notre Lettre précitée, les enseignements et les prescriptions suivantes.

« Arracher les masques », *larva detracta :* ce fut là, en effet, l'œuvre de l'Encyclique *Pascendi*, l'acte qui mit en rage le modernisme, cette impiété larvée qui ne vivait que de son masque catholique.

Même après leur condamnation, il n'était pas douteux que les modernistes ne dussent faire des efforts désespérés pour éluder le coup, pour rajuster le masque, sinon sur leurs figures, au moins sur leurs consciences, et, selon la formule de ceux d'entre eux qui d'aventure se montraient francs, pour rester dans l'Eglise, malgré l'Eglise, afin de faire évoluer l'Eglise selon leurs idées, c'est-à-dire de détruire l'Eglise.

La doctrine même des modernistes devait évidemment les inciter et les aider à cette attitude, qui était prophétisée, à l'heure même du coup de foudre de l'Encyclique *Pascendi*, par un écrivain non suspect d'ignorer les idées et les desseins des intéressés.

Dans une lettre qui avait les allures, sinon d'un manifeste, au moins d'une consultation autorisée, M. Georges Fonsegrive écrivait au journal *le Temps*, le 28 septembre 1907 :

Le travail des auteurs modernistes n'aura donc pas été vain. Ils voulaient servir l'Eglise, ils l'auront servie. Sans l'intervention de l'acte pontifical, ils n'auraient pu que la desservir. Et c'est cet acte pontifical même qui sera le véhicule le plus efficace non pas de leurs solutions, puisqu'elles sont réprouvées, mais de leurs tendances et du succès de leurs pures intentions.

Ils ne se poseront pas en victimes. Ils souffriront noblement et en silence. Ils s'inclineront avec respect devant la main qui les frappe. Ils ne fomenteront ni sédition ni révolte. Ils ne se concerteront pas pour essayer une résistance quelconque, comme le disait le *Giornale d'Italia*, comme l'annonçait aussi le correspondant romain du *Temps*. Leur position vis-à-vis de l'autorité a quelque chose de paradoxal, bien fait pour surprendre et même pour scandaliser les simples. D'un côté, ils ne peuvent que se soumettre puisqu'ils proclament plus haut que bien d'autres les droits de l'autorité; mais, d'un autre côté, ils trouvent dans leurs doctrines de quoi espérer dans l'avenir une modification des idées de l'autorité, puisque selon eux tout est sans cesse en voie de variation. Ainsi leurs principes sont si plastiques qu'ils ne les mettent un instant en état d'infériorité que pour leur faire aussitôt retrouver leurs avantages. Et cette souplesse ondoyante est peut-être ce qui a le plus vivement irrité Pie X... De toute façon, la révolte ouverte leur est interdite aussi bien par leur doctrine que par celle qui les désavoue.

Le sophisme contenu dans ce raisonnement saute aux yeux. Ce que l'Eglise exigeait des modernistes en condamnant leur doctrine, c'était précisément de renoncer à cette idée fausse, à cette erreur, qui formait (M. Fonsegrive l'indiquait en homme averti) le fond de leur système, à savoir que « *tout* est sans cesse en voie de variation ». Les modernistes ne pouvaient donc, sans une hypocrisie révoltante et indigne d'honnêtes gens, rester dans l'Eglise, prétendre qu'ils « se soumettaient » à l'Eglise, et garder par devers eux cette persuasion erronée, diamétralement contraire à l'essence et à la foi de l'Eglise, que « *tout* est sans cesse en voie de variation ». La plus élémentaire

loyauté leur commandait de s'en aller. Et il était vraiment stupéfiant qu'un écrivain catholique n'aperçût point cette évidence, si épris qu'il pût être de « souplesse ondoyante... ».

Par suite, le pronostic de M. Fonsegrive ne devait se vérifier qu'à demi. Durant un temps plus ou moins court, mais qui ne fut long pour aucun, les chefs avérés du modernisme essayèrent encore de se débattre et de rattacher, tant bien que mal, les débris de leur masque tombé. Ce fut en vain. Successivement et en moins d'une année, on vit sombrer dans l'apostasie déclarée : Loisy en France, Tyrrell en Angleterre, Murri en Italie, Schnitzer en Allemagne ; plus tard, encore en France, un comparse plus obscur, l'abbé Dabry..., çà et là, quelques autres, plus inconnus encore. Avec Loisy, c'était le modernisme soi-disant exégétique et historique; avec Murri et Dabry, le modernisme social et politique; avec Schnitzer, le modernisme théologique; avec Tyrrell, le modernisme mystique et philosophique, qui se trouvaient (en apparence au moins) décapités.

Ce dernier, le modernisme philosophique, le plus « plastique » de tous, le plus redoutable aussi et le plus venimeux, parce que le plus fondamental et l'âme même de tous les autres, est bien loin d'avoir disparu. Un acte disciplinaire de « soumission » n'implique pas nécessairement par lui-même un changement d'idées.

Dans ce coup d'œil historique général, je ne veux nommer personne. Mais il est avéré par exemple que les philosophes indiqués par M. Loisy lui-même dans

ses *Simples réflexions sur l'Encyclique « Pascendi »* comme des chefs d'école, n'ont point formellement reconnu, ni désavoué, ni rectifié leurs erreurs. Quelques-uns ont au contraire parfois continué à écrire ou à parler dans un sens trop souvent semblable à leurs idées antérieures. Aucun d'eux ne s'est, au sens latin, théologique, et vraiment efficace du mot, *rétracté*, en traitant à nouveau, *re-tractare*, et cette fois d'une manière pleinement orthodoxe, les questions en lesquelles il avait erré.

Ni en France, ni en Italie, ni en Allemagne, ni probablement ailleurs, l'enseignement philosophique de la jeunesse catholique, parfois de la jeunesse cléricale elle-même, dans les Séminaires, dans les Universités, dans les écoles secondaires, n'est, en quelques endroits, sans mélange d'erreur et sans danger.

Il y a trois ans, le mal opéré par le modernisme dans les rangs du clergé (ne nous plaçons qu'à ce point de vue, qui est celui du *Motu proprio*) était très grave, très étendu, très profond. Il serait puéril de prétendre que l'Encyclique l'a fait disparaître comme d'un coup de baguette, ou que les efforts des évêques l'ont, depuis lors, complètement conjuré. Ce n'est manquer de respect à personne que de constater qu'il est forcément impossible, même *a priori*, que, dans tous les diocèses du monde, tous les Prélats soient pourvus *à un égal degré* et au *maximum*, du sens doctrinal, de l'activité, de la liberté d'esprit et de temps, de la santé et des forces nécessaires pour mener à fond la campagne contre le modernisme. Il est bien évident qu'il est loin d'en être ainsi.

Or, même dans cette hypothèse irréalisable, ce n'est pas en trois années de travail qu'on aurait pu guérir le mal fait dans un clergé par douze ou quinze années au moins de lentes infiltrations d'erreur, d'une progressive et capiteuse intoxication intellectuelle, souvent, hélas! d'un enseignement malsain et presque toujours insuffisant. Ce sont donc douze ou quinze « promotions » sacerdotales successives, douze ou quinze « cours » de séminaire qui ont reçu le microbe moderniste et kantien, qui lui ont offert un bouillon de culture plus ou moins préparé, plus ou moins favorable, mais enfin qui l'ont reçu. Et on ne s'en défait point aisément.

En plus d'un diocèse, comme je viens de le rappeler, c'est le corps enseignant lui-même qui était à transformer ou à modifier. Or, quoi de plus difficile? Un professeur de dogme, ou d'Ecriture-Sainte ou de philosophie, tels qu'il les faut, ne s'improvisent point. Il peut donc se faire que la tâche de l'évêque soit fort ardue, ses ressources en hommes et en moyens d'action, très restreintes.

Que dire s'il s'agit de nos diocèses de France, où nos vaillants évêques sont aux prises, sur tous les terrains, dans une lutte écrasante et disproportionnée, pour ce qui reste de vie chrétienne, pour le pain quotidien de leurs prêtres, pour l'existence presque du catholicisme, avec toutes les forces de l'enfer et avec celles d'un Etat sectaire et franc-maçon qui en incarne toutes les haines, toutes les violences et toute la perfidie? Que peut-il leur rester de forces et de temps pour cette œuvre délicate et occupante de la surveillance doctrinale, qui doit s'étendre à tous les

instants et à chacun de leurs sujets, et avec tout le détail prescrit par le dispositif si net de l'Encyclique *Pascendi*? Comprend-on que la meilleure volonté de l'évêque, même le plus clairvoyant, peut se trouver quelquefois impuissante ou paralysée ?

En regard de cette situation, la propagande moderniste dispose de moyens d'action multiples et puissants. Elle a pour alliées toutes les forces anticatholiques, et à l'heure actuelle dans le monde, c'est beaucoup dire.

Elle a donc pour alliés : le protestantisme, et surtout le protestantisme libéral, qui ne diffère de la libre-pensée que par le nom, — la libre-pensée elle-même, et par conséquent toutes les doctrines, de toutes nuances et de toute provenance, qui se réunissent dans le refus d'accepter un dogme quelconque, fût-il rationnel, de professer une vérité définitive quelconque qui enchaîne le caprice de la pensée et la licence des mœurs ; — toutes les philosophies antireligieuses et a-religieuses, c'est-à-dire toutes les philosophies à la mode sans exception, toutes les doctrines régnantes depuis cinquante ans, qu'elles nient l'esprit ou les corps ou la pensée, depuis le néo-criticisme vieillot de M. Lachelier jusqu'au nominalisme non moins vieillot, mais « soufflé » par la réclame juive, de Rabbi-Bergson ; tout l'élément intellectuel de la grande conjuration anti-chrétienne, anti-religieuse, ourdie dans tous les pays du monde contre l'Eglise.

Tels sont les alliés de la propagande moderniste. Elle a donc parfois à son service, en faveur de ses organes avoués et de ses organisations occultes, quel-

ques-unes des ressources de cette immense puissance mondiale qui est l'Eglise de Satan, l'anti-Eglise. Il n'est pas rare qu'elle puisse profiter de l'or juif ou protestant, si ce n'est, en certains pays, de l'argent des fonds secrets d'un gouvernement anti-clérical ou à traditions joséphistes. Ce qui est certain, et plus connu peut-être que ne le croient les modernistes eux-mêmes, ce sont les menées occultes, les recrutements opérés sous le manteau, la chasse aux adeptes, dont parle Pie X : *novos aucupari et in clandestinum fœdus adscire socios*. Si l'on pouvait dresser une carte doctrinale de la chrétienté, il ne serait pas difficile d'y marquer les « taches » modernistes, les centres de propagande de cette franc-maçonnerie intellectuelle et de son rayonnement. Ce qui n'est pas douteux, ce sont les efforts pour fabriquer l'opinion, surtout à l'aide de la presse, ce sont les campagnes, tantôt de silence organisé, tantôt de dénigrement calomnieux contre les écrivains qui osent parler clair et signaler les erreurs. C'est l'invasion tentée par le modernisme dans tous les pays, parfois timidement, parfois avec une audace inouïe, autour des centres d'études, des Universités, des milieux intellectuels ou fréquentés par le clergé et les catholiques instruits. C'est, qu'on me pardonne le mot, le *bluff* persistant, par lequel on tente de faire croire à la synonynie du modernisme avec la saine et vraiment scientifique modernité ; de persuader aux jeunes abbés, toujours incurablement un peu naïfs, que l'ineptie, déjà bien défraîchie, du relativisme d'origine kantienne est la condition *sine qua non* de la science et de l'intellectualité modernes. Quelques-uns s'y laissent encore prendre.

Un ecclésiastique très distingué, et habitant la province, et qui revenait naguère du Congrès eucharistique de Montréal, me rapportait en hochant la tête, et moitié scandalisé, moitié effrayé, cette parole d'un prétendu grand personnage qu'il avait rencontré au cours de son voyage et qui, affectant une grande expérience du monde entier, lui avait dit avec une assurance superbe : « Mais, monsieur l'abbé, aujourd'hui tous les jeunes prêtres qui étudient sont dans le sens du modernisme. Ils n'ont qu'à attendre, et l'avenir est à eux. » Heureusement l'autorité du « grand personnage » en question était aussi discutable que son expérience et il n'y avait qu'à hausser les épaules. Mais le propos tenu n'en prouve pas moins, de la part des modernistes, leur existence, leur réclame, leur propagande et leurs espoirs. Il prouve, par conséquent, l'à propos et la nécessité de l'acte pontifical que nous étudions.

PREMIÈRE PARTIE

Rappel et promulgation nouvelle des prescriptions de l'Encyclique « Pascendi ».

Vos oramus et obsecramus, ne in re tam gravi vigilantiam, diligentiam, fortitudinem vestram desiderari vel minimum patiamini. Quod vero a vobis petimus et expectamus, idipsum et petimus æque et expectamus a ceteris animarum pastoribus, ab educatoribus et magistris sacræ juventutis, imprimis autem a summis religiosarum familiarum magistris.

Traduction française.

Nous vous prions et vous conjurons de ne pas souffrir que l'on puisse trouver le moins du monde à redire, en une si grave matière, à votre vigilance, à votre zèle, à votre fermeté. Et ce que Nous vous demandons et que Nous attendons de vous, Nous le demandons aussi et l'attendons de tous les pasteurs d'âmes, de tous les éducateurs et professeurs de la jeunesse ecclésiastique, et tout spécialement des Supérieurs majeurs des Instituts religieux.

Imposées d'abord et avant tout aux évêques, comme l'une des principales et des plus pressantes obligations de leur charge, ces prescriptions s'appliquent aussi, on le voit, et selon l'étendue et la proportion mesurées par leur ministère, aux curés et à tous ceux qui ont charge d'âmes, aux supérieurs, directeurs et professeurs des Universités, Instituts, Séminaires et autres maisons d'études pour ecclésiastiques ou religieux.

Cette répétition et cette promulgation nouvelle des injonctions contenues dans l'Encyclique *Pascendi* ajoutent-elles une obligation, nouvelle aussi, à celle qui existait déjà en vertu de l'Encyclique elle-même ?

Il est évident que le *motu proprio* ne saurait créer, sur les points en question, une obligation morale ou canonique d'une autre espèce, puisque la souveraine autorité apostolique s'exerçait et se déployait dans l'Encyclique comme elle s'exerce et se déploie dans le *motu proprio*, selon toute sa puissance.

Cet acte nouveau rend seulement plus actuelle et plus urgente l'obligation déjà existante, en manifes-

tant combien est pressante la volonté du chef suprême de l'Eglise, — et par suite il rendrait évidemment plus grave encore toute négligence ou toute lâcheté dans l'exécution d'ordres aussi formels. Etant donnée l'extrême gravité des conséquences de la moindre négligence en pareille matière, il ne semble pas qu'on puisse l'excuser de faute grave.

Par exemple, l'admission aux ordres, ou simplement la non-exclusion dans les délais marqués, — de la part d'un évêque ou du supérieur et des directeurs d'un Séminaire, — d'un sujet impropre en raison de tendances et de défauts dangereux pour la foi, tels qu'ils sont diagnostiqués ici, constituerait évidemment une imprudence et une négligence dont les suites peuvent être incalculables. A plus forte raison, peut-être, s'il s'agit du choix d'un professeur, qui est appelé à former de nombreuses générations de prêtres. Il y a là des responsabilités qui font trembler. Et comme on comprend l'insistance de Pie X et son énergie, qui ne peut sembler dure qu'à ceux qui ne comprennent pas le cœur de l'Apôtre, dont c'est bien vraiment ici l'accent : *Increpa illos dure ut sint sani in fide* (1).

I

LES ÉTUDES DU CLERGÉ.

La philosophie.

Ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus

(1) Tit., 1, 13.

ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur.

Utique, *si quid a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quæsitum, vel parum considerate traditum ; si quid cum exploratis posterioris ævi doctrinis minus cohærens, vel denique quoquo modo non probabile ; id nullo pacto in animo est ætati nostræ ad imitandum proponi.* (Leo XIII, Encycl. *Æterni Patris.*) Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quam sequendam præscribimus, eam præcipue intelligimus quæ a sancto Thoma Aquinate est tradita : de qua quidquid a Decessore Nostro sancitum est, id omne vigere volumus, et qua sit opus instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari jubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta hæc fuerint, ea ut in posterum custodiantur urgere atque exigere. Eadem religiosorum Ordinum moderatoribus præcipimus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem vel parum deserere, præsertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse. *Parvus error in principio,* sic verbis ipsius Aquinatis licet uti, *est magnus in fine* (1).

Traduction française.

En ce qui regarde les études, Nous voulons et ordonnons que la philosophie scolastique soit mise à la base des sciences sacrées. Il va sans dire que, *s'il se rencontre chez les docteurs scolastiques des questions trop subtiles, ou des solutions peu circonspectes, ou ne cadrant plus avec les démonstrations acquises par la science moderne, ou enfin des points qui, de façon ou d'autre, ne soient pas à approuver, il est bien loin de Notre esprit de vouloir les proposer à l'imitation des générations présentes.* (Léon XIII, Enc. *Æterni Patris.*) Et quand Nous prescrivons la philosophie scolastique, ce que Nous entendons surtout par là — ceci est capital, — c'est la philoso-

(1) *De Ente et Essentia,* prooem.

phie qu'a enseignée saint Thomas d'Aquin. Nous déclarons donc que tout ce qui a été édicté à ce sujet par Notre Prédécesseur reste pleinement en vigueur, et, en tant que de besoin, Nous l'édictons à nouveau et le confirmons, et ordonnons qu'il soit par tous rigoureusement observé. Que dans les Séminaires où on aurait pu le mettre en oubli, les évêques en imposent et en exigent l'observance : prescriptions qui s'adressent aussi aux Supérieurs des Instituts religieux. Et que les professeurs sachent bien que s'écarter de saint Thomas, surtout dans les questions métaphysiques, ne va pas sans détriment grave. *Une erreur qui est petite dans son principe*, pour employer les termes mêmes de saint Thomas, *est grande au terme.* »

Pourquoi la philosophie scolastique? Pourquoi saint Thomas?

Pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que, envisagée en ce qu'elle a d'essentiel et dans son esprit (et non dans les opinions particulières de tel ou tel de ses docteurs, et moins encore dans l'exclusivisme de certains systèmes, et moins encore dans les défauts de tel ou tel de ses adeptes, et moins encore dans l'idée absurde que s'en font ceux qui l'isolent de la pensée moderne), la philosophie scolastique est la philosophie tout court.

Il ne peut pas y avoir deux philosophies, pas plus qu'il ne peut y avoir deux sciences, pas plus qu'il ne peut y avoir deux vérités sur un même objet.

Il y a la philosophie vraie, qui est la philosophie tout court, et il y a de fausses philosophies, qui sont l'apparence ou la caricature de la philosophie.

Il y a la science vraie, qui est la science tout court,

et il y a de fausses sciences, qui ne sont que le fantôme et la caricature de la science.

Dans les recherches philosophiques comme dans les recherches scientifiques, il y a la vérité et il y a l'erreur. Tout ce qui est vérité est philosophie ou science ; tout ce qui est erreur est négation et corruption de la philosophie et de la science.

Imaginer qu'une pensée, une doctrine, une méthode philosophiques puissent être vraies, justes, bonnes et opportunes pour un philosophe scolastique et qu'une pensée, une doctrine, une méthode philosophiques contraires puissent être vraies, justes, bonnes et opportunes pour un philosophe non scolastique, cela m'a toujours paru, à proprement parler, la plus inconcevable des insanités. Et c'est pourtant à cette absurdité qu'aboutit l'idée que la plupart des gens se font de la philosophie scolastique : une vieillerie sans valeur et bonne pour les prêtres qui ne savent rien de la philosophie ni de la pensée modernes.

On eût bien surpris Bossuet et Leibniz et Descartes en énonçant une telle idée. A leur époque, la philosophie scolastique, dont la discipline avait formé leur esprit, était encore la philosophie tout court, et la raison ne s'en portait pas plus mal.

Mais il ne s'agit pas tant ici de la philosophie scolastique en elle-même que de son opportunité, de sa nécessité et de son application exclusive dans les séminaires, pour l'éducation intellectuelle des futurs prêtres.

A ce point de vue, pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que, historiquement, la philosophie scolasti-

que est la philosophie de l'Ecole, c'est-à-dire des écoles catholiques, depuis qu'il y a des écoles catholiques, et particulièrement depuis le XI[e] siècle jusqu'aujourd'hui.

Surtout parce que, philosophiquement, la philosophie scolastique est, dans ses principes et dans sa méthode, la philosophie du bon sens, la philosophie de la réalité et des choses telles qu'elles sont, la philosophie de la vie telle qu'elle s'impose.

Et c'est pour cela que d'une part elle est, dans le sens que nous avons indiqué, la seule philosophie vraie, la philosophie tout court ; et que d'autre part elle est aussi la seule qui permet à l'esprit humain (sans rien abdiquer, et bien au contraire, des droits de la raison et de la critique) de se mettre d'accord avec l'idée religieuse et, au delà, avec la foi surnaturelle révélée. On voit dès lors pourquoi la philosophie scolastique est la seule qui puisse asseoir et cimenter la mentalité du prêtre.

Pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que la philosophie scolastique, dans son essence, dans son esprit et dans sa méthode, c'est le bon sens lui-même, prenant scientifiquement conscience de soi.

Parce que c'est la raison s'analysant sans se détruire, la raison croyant à elle-même, aux sens, aux choses, à l'Être, et scientifiquement se donnant à elle-même et aux autres l'évidence de la légitimité et de la nécessité de cette foi.

Parce que c'est la philosophie du réalisme modéré

et raisonnable auquel la pensée humaine ne peut pas plus renoncer qu'à sa propre nature et à sa propre existence.

Parce que c'est la seule philosophie respectueuse des lois normales du raisonnement et de la critique, et qui marche résolument sur la crête de l'abîme, sans subir l'attirance du vertige, sans tomber dans le trou noir du criticisme kantien.

Parce que, c'est la seule philosophie respectueuse du fait donné, de la réalité contrôlable, du positif, la seule vraie philosophie positive, qui, reconnaissant et osant affirmer le caractère positif du fait spirituel, la réalité de l'âme et de Dieu, exclut les négations arbitraires et mortelles de l'agnosticisme positiviste.

Parce que dès lors, c'est la seule philosophie à la fois traditionnelle et progressive, qui, sans rien avoir de la superficialité factice de l'éclectisme, garde vivant tout l'héritage de vérité du passé et contient le germe de tout l'avenir.

Parce que, en un mot, la philosophie scolastique bien comprise, c'est la seule qui ait le droit de prendre pour elle cette devise, qui devrait être celle de tout philosophe, de tout penseur digne de ce nom : « Tout ce qui est vrai est nôtre ! »

Dès lors, la scolastique, la vraie, celle qu'il faut étudier et qu'il faut *faire*, celle que recommandent et qu'imposent les Papes, elle doit travailler à se dégager et à s'épurer elle-même, au cours de son histoire, de toutes les scories, imperfections, lacunes et

éléments d'erreur qui se mêlent nécessairement sans cesse à la vérité vivante.

Ce qu'il faut prendre et étudier dans la philosophie scolastique, ce n'est donc pas le tout, le *mare magnum* de la scolastique du passé, surtout quand il s'agit d'un enseignement général et plutôt élémentaire comme celui des séminaires. Pie X, après Léon XIII, nous rappelle ce qu'il faut laisser de côté dans la philosophie scolastique.

D'abord les questions d'une subtilité excessive : *si quid nimia subtilitate quaesitum*. Dans une question qui en vaut la peine, la subtilité, c'est-à-dire la finesse, l'acuité et la profondeur de pénétration ne peuvent jamais, à vrai dire, être excessives ; et dans toute discussion grave, il faut bien en venir à un point où les esprits grossiers ou même simplement profanes ne peuvent plus suivre une argumentation trop déliée pour eux et cependant nécessaire et qui contient la solution du problème.

Mais la finesse et la pénétration dégénèrent en subtilité et deviennent excessives, lorsque la valeur de l'objet traité ne répond pas à l'effort déployé par l'analyse, et qui se perd alors dans le vide.

Ce qu'il faut laisser de côté dans la philosophie scolastique du passé, ce sont les solutions peu sérieuses et peu circonspectes : *vel parum considerate traditum* (1).

(1) Ce membre de phrase a été omis dans la traduction française du *Motu proprio* de Pie X contre la propagande moderniste, éditée par les *Cahiers contemporains* (éditions de la Correspondance de Rome).

Ce membre de phrase est ainsi traduit en français par l'édition des *Questions actuelles* : « S'il se rencontre quelque chose chez les docteurs scolastiques... qui soit proposé sans qu'on veuille y attacher beaucoup d'importance. » Cela est bien laborieux, et quoiqu'on puisse, à la rigueur, chercher peut-être une signification détournée de cette sorte dans les mots latins, le sens obvie et naturel de ceux-ci est tout simplement : « un point de doctrine traité inconsidérément. » Dans la masse énorme des œuvres des écrivains scolastiques, il y a un fatras considérable, et chez tous bien des choses inopportunes ; il y en a même, philosophiquement parlant, d'incongrues. Il serait puéril et peu respectueux, pour la véritable scolastique, de le méconnaître.

Ce qu'il faut encore laisser de côté dans la philosophie scolastique du passé, ce sont tous les éléments caducs et périmés, tout ce que les découvertes postérieures des sciences, et les démonstrations philosophiques acquises au cours des siècles ont démontré faux. Ceci représente, surtout dans le domaine des sciences naturelles et des sciences historiques, une somme énorme de données que les scolastiques du treizième siècle, et même encore ceux du XVIe, bien plus avertis cependant, tenaient pour avérées : *cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens*.

Enfin ce qu'il faut laisser de côté (et cette restriction, à y regarder de près, s'étend peut-être plus loin encore que les précédentes), c'est tout ce qui, de manière ou d'autre, pour une cause ou pour une autre,

n'est point probable ou ne saurait être approuvé : *quoquo modo non probabile* (1). Est-il besoin de dire que de ces solutions de détail qui ne sont point probables ou qui ne sauraient être approuvées, on en rencontre chez tous les auteurs scolastiques, et même chez les plus grands, et même chez saint Thomas ?

Mais enfin pourquoi saint Thomas ?

Pourquoi Pie X renouvelle-t-il ici, en les faisant siennes, les prescriptions et les ordonnances de son prédécesseur Léon XIII concernant la philosophie du docteur Angélique ? Pourquoi recommande-t-il spécialement aux professeurs de ne point s'écarter, en particulier, des principes de la métaphysique de saint Thomas ?

Pourquoi saint Thomas ? Faut-il le redire ? Parce que saint Thomas est le symbole vivant de la tradition scolastique tout entière, et qu'il en fut aussi, pour un moment exceptionnellement heureux et important de la vie de l'Eglise, le résumé vivant.

Pourquoi saint Thomas ? Parce que l'âme de la scolastique vit vraiment en lui et que c'est cette âme qu'il importe de saisir.

Pourquoi saint Thomas ? Parce qu'il nous a laissé, dans son œuvre théologique, mieux qu'un chef-d'œuvre : l'exemple d'une méthode et la lumière d'un principe.

(1) La traduction des *Questions actuelles* : « S'il se rencontre quelque chose... qui *n'ait aucune espèce de probabilité*, » me paraît peu exacte. *Quoquo modo non probabile* n'est pas du tout synonyme de *nullo modo probabile*.

L'exemple d'une méthode :

Il ne faut pas s'imaginer que la synthèse théologique de Thomas d'Aquin soit née de toutes pièces dans son esprit. Un travail surhumain en a lentement réuni par l'analyse les matériaux.

Et c'est là précisément toute sa méthode et le grand exemple d'actualité qu'il nous donne. Il fut actuel, il fut de son temps au point d'en posséder toute la science et de la coordonner dans une unité basée sur les données éternelles du bon sens.

De son siècle, il a eu toute l'érudition sacrée et profane. Il a lu l'Ecriture sainte avec les ressources critiques dont dispose son époque et il la possède à fond. Il a lu les saints Pères avec l'avidité passionnée qui lui faisait répondre à frère Jean le Teutonique, lui demandant, à leur entrée dans Paris, dans le merveilleux Paris gothique de saint Louis : « Frère Thomas, si l'on vous offrait d'être le maître de cette grande ville ? — Ah ! j'aimerais bien mieux qu'on me donne le Commentaire de saint Chrysostome sur saint Mathieu ! » La science des conciles, du droit canonique, de la mystique, du droit public et social de son temps, la science même de la nature, si factice et si puérile alors, mais dans laquelle Albert le Grand excellait au point de passer pour sorcier, les sciences historiques, encore plus falsifiées peut-être par les légendes, mais dans le chaos desquelles sa finesse sait bien choisir, tout, en un mot, il prend tout à son temps. La philosophie surtout. Et l'œuvre n'était pas aisée. Ce vieux païen d'Aristote ne se laissait point baptiser sans protestation. Il fallait saisir la pensée humaine dans ce qu'elle a de fixe et d'éternel, dans ses attaches pro-

fondes, ses affinités immuables avec le dogme révélé, suivre ses perpétuelles oscillations entre un panthéisme incohérent et un dualisme qui n'aboutit qu'à la négation et au doute, et sur tous les points chercher et trouver cette solution moyenne et profonde dont les esprits vulgaires ou faux ne se contenteront jamais, et qui n'est pas un compromis, mais le point précis et délicat où gît la vérité comme la vertu.

Et cette œuvre immense de préparation encyclopédique, saint Thomas l'accomplit en faisant front sans cesse aux erreurs de son époque, aux ennemis d'alors. Il fut avant tout l'homme de son temps ; pas une idée ne bougea dans le monde autour de lui sans se refléter immédiatement dans ce puissant cerveau à l'affût de toute nouveauté, s'y agiter sous la forme d'une interrogation fiévreuse et en jaillir lumineusement dans une solution triomphante.

Le rationalisme d'Arnaud de Brescia, le panthéisme d'Averroès, le mysticisme de Joachim de Flore, le problème si palpitant du schisme des Grecs, les idées antimonacales de Guillaume de Saint-Amour, telles sont les questions qui le passionnent ; il croit peut-être ne répondre qu'à celles-là. Mais parce qu'il fut merveilleusement de son temps, il donne l'exemple à tous les temps, il crée un méthode éternellement actuelle. Et en outre, comme son temps était exceptionnellement propice à un grand ouvrage, comme l'heure avait sonné d'elle-même d'une cristallisation, non point définitive, mais éclatante, du dogme chrétien dans une philosophie humaine, dont le fond était la philosophie éternelle du bon sens, il se trouva que

saint Thomas, par le puissant effort de sa méthode, avait réellement incarné et fixé dans son œuvre un « moment » de la pensée catholique.

Il faut aller plus avant encore pour saisir dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin le principe lumineux et fécond qui fait de lui le maître immortel, le maître de la pensée philosophique plus encore, s'il se peut, que de la théologie elle-même.

Ce principe, saint Thomas ne l'a point inventé, mais il l'a mis à sa place, à la base de tout; il l'a appliqué avec une logique large et constante, et la vigueur subtile de cette vérité unique pénètre toutes les parties de la doctrine, les imprègne invisiblement et les vivifie comme l'âme anime le corps.

« La grâce ne détruit pas la nature, mais elle la perfectionne; il faut donc que la raison naturelle serve docilement la foi, de même que l'inclination naturelle de la volonté doit seconder la charité (1). »

La nature saisie et surélevée par la grâce, mais nullement atteinte, ni violée, ni blessée dans son intégrité native, la raison soumettant son orgueil, mais sans rien abdiquer de sa clairvoyance ni de son indépendance légitime, la volonté, le cœur obéissant à l'amour de Dieu, mais sans rien sacrifier de sa fierté, de sa liberté, de sa tendresse, il y a là plus qu'un principe, plus même qu'un programme, il y a toute la théologie. Les deux éléments de l'œuvre, la nature et

(1) « Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut naturalis inclinatio voluntatis subsequitur charitati. » (*Sum. theol.*, *de sacra doctrina*, art. 7.)

le surnaturel, se respectant l'un l'autre, se rejoignant, s'adaptant l'un à l'autre, dans une collaboration, dans une compénétration, dans une continuité réelle qui les maintient distincts et inviolés l'un et l'autre, c'est là tout le problème de la pensée religieuse. Toutes les hérésies, toutes les erreurs, sans une seule exception, viennent de la méconnaissance de ce principe, de l'atteinte portée à ce point de soudure, infiniment délicat, entre la nature et la grâce, entre la raison et la foi, entre la volonté humaine avec ses passions et l'amour de Dieu avec les vertus qu'il suppose.

La nature est imparfaite, mais non mauvaise. La raison est limitée, mais non impuissante : elle ne peut mesurer l'infini, mais elle l'atteint et le constate. La volonté est faillible, mais non entièrement corrompue.

Voilà le principe, qui contient toute la philosophie de saint Thomas : base logique et inébranlable de tout son œuvre. Et cette philosophie, c'est bien le bon sens du vieil Aristote qui lui en a fourni les éléments. L'homme connaît; il connaît réellement la réalité; il connaît les corps, il connaît son moi, l'esprit qui est en lui, et il se sait, il se sent cause de ses actes, il connaît l'Etre. Et par là il peut remonter avec certitude jusqu'à la connaissance de la Cause des causes, de l'Etre infini et absolu, qu'il est, par sa raison et par sa volonté naturelle, capable de connaître et d'aimer, quoique très imparfaitement.

Voilà toute la philosophie de saint Thomas. Comprend-on maintenant pourquoi, tout en étant, dans ses grandes lignes, la philosophie universelle du genre

humain (et parce qu'elle est cela) elle est en même temps, entre toutes, la philosophie catholique, la philosophie qu'il faut à des prêtres, parce qu'elle montre avec évidence, dans la nature immuable de l'homme, le point d'appui et le point d'attache vivant de la foi et de la grâce surnaturelles ?

Il serait facile de montrer quel parti saint Thomas a tiré de son principe. On a souvent comparé son œuvre à une cathédrale du Moyen-âge, et voici, ce me semble, à quel point de vue la comparaison serait juste. Rien ne saurait mieux faire voir pourquoi Pie X a raison de prescrire, aujourd'hui surtout, à qui veut se faire une mentalité catholique, à plus forte raison une mentalité sacerdotale, la philosophie de saint Thomas, la métaphysique de saint Thomas.

Représentons-nous saint Thomas au moment où il vient d'achever le travail de préparation dont nous avons parlé tout à l'heure. Il possède, autant qu'un homme en est capable, toute l'érudition sacrée et profane de son temps. Les matériaux sont là : toutes les sciences ont apporté leur contingent. Ecriture sainte, patristique, science conciliaire, philosophie, sciences historiques et naturelles. Chaque élément de l'œuvre future a été éprouvé par la critique, mais l'édifice reste à construire.

Ainsi, quand, sur une place publique d'une grande cité du Moyen-âge, à Paris ou à Cologne, la foi d'un peuple entier avait entassé les matériaux d'une cathédrale, quand les ouvriers avaient fait le triage, écartant les pierres gélives ou les briques mal cuites, la pensée

de l'architecte entrait dans la matière et la faisait vivre. Les murailles se dressent, les contreforts s'y agrippent ; au dedans, les piliers fusent vers le ciel, les chapiteaux fleurissent, les angles se peuplent de figures gracieuses ou bizarres, les galeries ajourées ouvrent aux regards, à travers les ogives, des lointains de rêve ; les rosaces dessinent leurs dentelles ; d'un dernier élan, les voûtes se rejoignent et se ferment, tandis qu'au dehors les clochers profilent vers l'infini leur envol...

C'est l'œuvre de saint Thomas. Il prend d'une main la raison humaine, qu'il a lui-même armée de toutes les sciences, cette raison si légitimement fière et sûre d'elle-même ; de l'autre main il prend successivement chacune des vérités révélées, il approche la raison de cette lumière supérieure, il l'oblige à regarder le mystère en face, à confesser qu'elle ne peut rien contre lui, sinon en reconnaître le bien fondé et la convenance, et sans froisser la raison, sans la blesser, sans l'aveugler, sans l'insulter, sans l'écraser sous son impuissance, il l'excite, il l'encourage, il la pique au jeu, il l'oblige, au contraire, à user de toute sa puissance, à la dépasser même pour constater que Dieu a raison.

Ainsi, d'assise en assise, la raison monte avec la foi, et l'édifice spirituel se dessine suivant ces lignes idéales du dogme qui « encadrent, disait Lacordaire, la pensée sans l'asservir et qui fuient devant elle en l'emportant ». *Oportet quod naturalis ratio subserviat fidei.*

Et remarquons comment le principe de saint Thomas coupe court à tous les subterfuges comme à toutes les révoltes de la raison, et combien ce principe rend sa théologie solide et actuelle.

Dans tous les temps, mais surtout de notre temps, le rationalisme a revêtu deux formes distinctes et, en apparence, contraires. La raison humaine, pour essayer de se soustraire à l'étreinte et à la domination de la foi, prend deux attitudes. L'attitude franche de la rébellion ouverte et violente : la raison se dresse de toute sa hauteur en face de la foi, et au nom de son indépendance, de sa liberté, de sa puissance, elle essaie de détruire et de nier le surnaturel. C'est cette forme du rationalisme qui dominait il y a quelque cinquante ans. Il est trop clair que le principe de saint Thomas lui porte un coup mortel : la raison humaine, étant finie, doit accepter la domination de l'Infini, qu'elle constate sans le pouvoir mesurer ni étreindre, et, par conséquent, elle doit accepter le mystère. Cette porte ouverte au surnaturel, il y passe tout entier : *oportet quod naturalis ratio subserviat fidei.*

Mais il y a une attitude sournoise, souple et humble de la raison (et nous ne la connaissons que trop), qui essaie d'échapper au dogme par la fuite. Au lieu de se dresser violemment contre lui et de l'écraser sous sa puissance, elle se fait si petite, si modeste, si impuissante qu'elle glisse par-dessous et esquive ses prises. Elle déclare qu'elle ne peut rien savoir, ni conclure, ni affirmer. La pensée, pour se donner l'illusion de rester la libre pensée, aime mieux s'abjurer elle-même. La raison niera la raison plutôt que d'être contrainte d'affirmer Dieu.

Plus que jamais, la pensée contemporaine se traîne dans ce scepticisme décourageant, dans cet incurable agnosticisme. Plus que jamais, il est nécessaire que le grand principe de la philosophie de saint Thomas retentisse à ses oreilles : *Il faut, il faut* que la raison humaine se réveille, qu'elle prenne conscience d'elle-même et de sa valeur, et par conséquent de sa responsabilité : *il faut* qu'elle ait le courage de ne pas se renier elle-même, de proclamer qu'elle peut connaître Dieu, et par suite qu'elle peut, qu'elle doit servir de base à la foi. *Oportet quod naturalis ratio subserviat fidei.*

Tel est le principe essentiel de la philosophie de saint Thomas. On voit quelle en est l'opportunité actuelle, quelle en est la solidité, la subtilité pénétrante, quelle en est aussi la plasticité. Rien ne ressemble moins au psittacisme que la manière dont l'Eglise prescrit d'enseigner, au vingtième siècle, la philosophie de saint Thomas. Dans la pensée de Pie X, il ne s'agit nullement de copier et de répéter des formules : et rien n'égale la mauvaise foi des modernistes quand ils rééditent, eux, et sans y rien changer, les calomnies des protestants.

« L'Université, écrit l'un d'eux, veut étudier et ensei-
« gne à étudier. L'Eglise veut répéter, transmettre la
« tradition : La Somme de saint Thomas est l'œuvre
« sublime qui ne saurait plus être égalée, encore
« moins dépassée ; et tous les nouveaux livres, toutes
« les nouvelles dissertations ou recherches sur des
« questions théologiques, ne peuvent jamais, si savantes
« qu'elles soient, faire autre chose que répéter ce que

« saint Thomas a déjà beaucoup mieux dit, il y a fort « longtemps... Tout ce qui, dans nos livres actuels, « est bon, n'est pas neuf, et ce qui est neuf n'est pas « bon (1). »

Rien n'est plus faux qu'un tel commentaire de la pensée de l'Eglise.

Nous avons cité et expliqué ailleurs cet admirable mot d'ordre donné par Pie X, sur le terrain social, dans la lettre sur le *Sillon* : « Reprendre, avec le concours des vrais ouvriers de la restauration sociale, les organismes brisés par la Révolution et les adapter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, au nouveau milieu créé par l'évolution matérielle de la société contemporaine (2). »

Il semble qu'on aura la véritable pensée de l'Eglise en appliquant ce même mot d'ordre à la philosophie de saint Thomas. Il ne s'agit nullement de s'enfermer dans le passé, ni d'essayer de ressusciter la philosophie du treizième siècle; mais il s'agit de *reprendre*, avec le concours de tous les philosophes dignes de ce nom, de tous les vrais ouvriers d'une restauration des esprits, de tous les vrais amis de la raison, de la morale et de la science, les principes de la grande tradition scolastique et spiritualiste, synthétisés dans saint Thomas, mais brisés et méconnus par Kant et par tous depuis Kant, — et de les *adapter*, dans le même esprit de bon sens et de saine et rigoureuse cri-

(1) Schnitzer, *Internationale Wochenschrift*, 1er février 1909.
(2) Voir *la Fausse Démocratie et le droit naturel*, 1 vol. in-8, 25, rue Vaneau.

tique rationnelle qui les inspira, au nouveau milieu créé par l'évolution des sciences naturelles, psychologiques et historiques dans les pensées contemporaines.

Admirons et étudions saint Thomas, nous dit l'Eglise, mais imitons-le. Suivons l'exemple de sa méthode. Il fut de son temps, soyons du nôtre. Il fut universel, travaillons à être complets, tout en nous spécialisant. Nous ne sommes point à une époque de synthèse : ce serait folie de tenter une *Somme*. La science contemporaine est à la fois trop complexe et trop incertaine, son champ s'est trop élargi et ses hypothèses sont trop mouvantes pour qu'une œuvre d'ensemble, analogue à celle de saint Thomas, puisse être sagement rêvée par un homme, mais des essais partiels peuvent et doivent être tentés. En tout cas, la méthode est vivante ; l'exemple de saint Thomas est lumineux, et il faut le suivre. Si saint Thomas vivait aujourd'hui, il s'enfermerait dans nos laboratoires de biologie ; il demanderait aux sciences historiques leur méthode rigoureuse, il soumettrait tous les matériaux de son œuvre à une critique sévère, il étudierait l'histoire des religions de l'Orient, il s'intéresserait au déchiffrement des stèles et des briques qui nous viennent de l'Egypte et de la Perse. Il ne voudrait rien ignorer d'essentiel à son œuvre. Il serait fidèle à sa méthode, s'il le fallait, aux dépens de bien des choses, mais il n'aurait rien à sacrifier des données essentielles de sa métaphysique.

Ce n'est pas contre les Averroïstes et les Albigeois du treizième siècle, mais contre les idéalistes sceptiques du vingtième, qu'il chercherait d'invincibles

réponses, et il les trouverait dans son principe fondamental, tel que nous l'avons analysé.

Ce que saint Thomas a fait à l'égard d'Averroès, d'Avicenne, de Maïmonide, à qui il faisait l'honneur de discuter en détail leurs subtilités les plus bizarres, la scolastique du vingtième siècle doit le faire à l'égard des agnostiques et des nominalistes de notre temps, les William James et les Bergson. Et il y aurait souvent moins à faire qu'on ne pense pour rajeunir à leur adresse les arguments du vieux maître.

Oh ! que je voudrais faire passer et pénétrer chez tous nos vaillants professeurs de séminaires et d'universités, chez tous les jeunes clercs et prêtres studieux, chez tous ceux qu'attirent ces passionnantes questions, cette conviction ardente, cette évidence qui sont en moi, que la scolastique du vingtième siècle, que nous étudions, que nous enseignons, que nous faisons, n'est point une chose du passé, une chose morte, mais une réalité vivante et actuelle, et vivante par nous, qui avons la responsabilité glorieuse d'en continuer le progrès et l'histoire.

Montrons bien que le culte dont nous entourons saint Thomas n'est point un fétichisme inintelligent et stérile ; que nous n'étudions point la philosophie, la scolastique, en fonction, pour ainsi dire, de saint Thomas, et en ayant pour but la gloire d'un homme, si grand qu'il soit, et comme pour l'embaumer « dans le linceul de pourpre où dorment les dieux morts ». Mais montrons que nous étudions saint Thomas lui-même en fonction de l'âme vivante de la scolastique, dont il

fut l'une des plus brillantes incarnations, de l'âme que nous voulons retrouver et continuer; en fonction de la vérité et de la science.

Il est donc très clair, entre autres choses, que, lorsque Pie X recommande aux professeurs de ne point s'écarter des principes de la métaphysique de saint Thomas, il s'agit des enseignements et des doctrines certainement professées par saint Thomas, et non des idées que tel ou tel commentateur, ou même tel ou tel groupe de commentateurs, a pu lui prêter. Et on sait à quel point ceux-ci ont été et sont encore généreux : si bien qu'on remplirait plusieurs volumes des antithèses les plus invraisemblables d'opinions contradictoires, libéralement attribuées à celui qui, s'étant si bien défendu de son vivant contre ses adversaires, ne peut plus se défendre aujourd'hui contre ses admirateurs. Il s'agit aussi, bien entendu, des enseignements et des doctrines professées par saint Thomas, non comme des opinions douteuses et facultatives, mais comme des vérités certaines et nécessaires.

Qu'y a-t-il donc, dans la philosophie de saint Thomas, d'éternellement vivant, de nécessaire, d'actuel surtout? Je crois l'avoir déjà suffisamment indiqué, mais pour tout résumer, au point de vue de la pensée moderne et du modernisme, ce qu'il y a dans saint Thomas d'actuel et d'indispensable, de vivant et d'immortel et ce qui est l'âme même de la scolastique, c'est tout ce qui combat efficacement la négation kantienne, la « disjonction » kantienne, qui a désarti-

culé l'esprit contemporain. Saint Thomas, qu'on me pardonne le mot, est le grand « rebouteux » des cerveaux modernes.

En deux mots :

Pourquoi la philosophie scolastique ?

Parce que la philosophie scolastique est l'antithèse du kantisme.

Pourquoi saint Thomas ?

Parce que saint Thomas, par sa méthode et par le principe de sa philosophie, est l'antithèse de Kant.

La Théologie.

Hoc ita posito philosophiæ fundamento, theologicum ædificium extruatur diligentissime. — Theologiæ studium, Venerabiles Fratres, quanta potestis ope provehite, ut clerici e seminariis egredientes præclara illius existimatione magnoque amore imbuantur, illudque semper pro deliciis habeant. Nam *in magna et multiplici disciplinarum copia quæ menti veritatis cupidæ objicitur, neminem latet sacram Theologiam ita principem sibi locum vindicare, ut vetus sapientum effatum sit, ceteris scientiis et artibus officium incumbere, ut ei inserviant ac velut ancillarum more famulentur* (1). — Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui, incolumni reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non æque omnibus accidit) theologiam positivam, mutuato ab historia lumine, collustrare studeant. Major profecto quam antehac positivæ theologiæ ratio est habenda : id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehendantur utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despicere videantur.

(1) Léon XIII, *Litt. Ap.*, 10 déc. 1889.

Traduction française.

Sur cette base philosophique ainsi établie, qu'on élève avec le plus grand soin l'édifice théologique.— Autant que vous le pourrez, Vénérables Frères, stimulez à l'étude de la théologie, de façon que les clercs en emportent, au sortir du Séminaire, une estime profonde et un ardent amour; et que, toute leur vie, ils en fassent leurs délices. Car *nul n'ignore que, parmi cette grande multitude de sciences, et si diverses, qui s'offrent à l'esprit avide de vérité, la première place revient de droit à la théologie, tellement que c'était une maxime de l'antique sagesse que le devoir des autres sciences, comme des arts, est de lui être assujetties et soumises à la manière des servantes.*

Ajoutons que ceux-là, entre autres, Nous paraissent dignes de louanges qui, pleinement respectueux de la tradition, des Saints Pères, du magistère ecclésiastique, mesurés dans leurs jugements, et se guidant sur les normes catholiques (ce qui ne se voit pas chez tous), ont pris à tâche de faire plus de lumière dans la théologie positive, en y projetant celle de l'histoire.

Evidemment, il faut donner plus d'importance que par le passé à la théologie positive, mais sans le moindre détriment pour la théologie scolastique; et ceux-là sont à réprimander, comme faisant les affaires des Modernistes, qui exaltent de telle façon la théologie positive, qu'ils ont l'air de dénigrer en même temps la scolastique.

Dans cette délicate question des rapports de la théologie scolastique et de la théologie positive, il faut distinguer deux points de vue bien distincts. Tout d'abord le point de vue scientifique ou théorique, qui est celui des professeurs et qui regarde leur propre formation et l'idéal qu'ils doivent poursuivre. Ce

point de vue intéresse aussi l'enseignement supérieur qui se donne dans les universités et où se forment précisément les professeurs.

Il y a en second lieu le point de vue pédagogique, propre à l'enseignement commun et général de la théologie, tel qu'il se donne dans les séminaires, et qu'il convient à l'ensemble des prêtres.

Quant à la première question, il n'est pas douteux que les deux éléments qui constituent la théologie en elle-même, l'élément positif et l'élément rationnel, sont aussi inséparables que l'âme et le corps. La théologie résulte de leur union. Un professeur de théologie ne mérite donc vraiment ce nom que s'il est à la fois, et on devrait dire à un égal degré, théologien positif et théologien scolastique.

Ce fut la pratique de saint Thomas. C'est aussi sa théorie. J'ai rappelé plus haut quelle somme d'érudition personnelle, énorme pour son temps, il mit à la base de sa formation théologique et de son œuvre, après avoir récolté ce savoir sur tous les terrains, mais principalement dans le champ de l'Ecriture Sainte et de la Patristique.

Les documents qui contiennent, prouvent et exposent le fait de la Révélation catholique et le font connaître tel qu'il est dans tous ses détails, forment la matière de l'enseignement du théologien; le raisonnement ou l'argumentation en sera la forme; — mais, au préalable, connaître ces documents, dont le premier (et quel champ s'ouvre ici!) est l'Ecriture Sainte, en établir l'origine, l'authenticité, la valeur, la significa-

tion, la portée... tout cela c'est une science, et c'est une science historique, qui s'appelle la théologie positive. Cette théologie est donc supposée acquise et possédée par le théologien scolastique, puisqu'elle est la base de ses opérations, la matière de son travail.

La Théologie ne se peut scinder : elle est une, ou elle n'est pas. Et telle est bien l'idée que saint Thomas se fait et nous donne de la doctrine sacrée dans l'introduction à la Somme théologique (1). Un théologien scolastique qui ne serait pas avant tout un positif n'est pas un théologien et risque de compromettre très fort la Théologie dont il porte l'enseigne. On le vit bien après saint Thomas, au quatorzième et au quinzième siècle, où l'on oublia trop cette vérité. On y revint au seizième, en face de la Réforme. Il est intéressant de noter avec quelle énergie les grands théologiens de cette époque, quoique très puissants en scolastique, réagissent en faveur de la positive.

Et la réaction en faveur de la Positive, de l'Ecriture Sainte, des Pères, se complétait par une réaction contre l'abus qu'on faisait d'Aristote, et surtout de ce qu'on prenait pour Aristote. Qu'on relise François de Victoria, Melchior, Cano, Soto, Maldonat.

Un témoignage presque oublié est donné par un humaniste cicéronien, qui fut célèbre, ami de Muret et de Paul Manuce, le jésuite Pedro Juan de Perpiñà (1530-1566), qui fut aussi théologien et polémiste.

(1) *De sacra doctrina.* Sum. Theol., I, q. I,, per tot. « Argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinæ, eo quod principia hujus doctrinæ per revelationem habentur. » Ibid., art. 8, ad. 2.

Dans ses discours sur l'idéal du maître chrétien, *de perfecta doctoris christiani forma*, il présente l'Ecriture Sainte et la Tradition comme étant à vrai dire le tout de la Théologié, et il raconte son dégoût et sa colère pour avoir entendu dans une grande ville, devant un vaste auditoire qui ne demandait qu'à être instruit sérieusement de sa religion, un jeune théologien discourir, une heure durant, de la façon la plus assommante du monde, sur les trois manières de ratiociner d'après les *Analytiques* d'Aristote.

Maldonat, en prenant possession de sa chaire de théologie dans l'Université de Paris, critiquait publiquement, à la même époque, les théologiens de la génération précédente, « trop habitués, disait-il, à négli-
« ger les véritables armes du théologien, c'est-à-dire
« les Livres Saints, les écrits des Saints-Pères, et l'an-
« cienne méthode théologique positive, pour se can-
« tonner tout entiers dans la prétendue philosophie
« d'Aristote, et passer leur vie entière à étaler leur
« talent dans l'invention et la solution des ques-
« tions les plus bizarres et les plus embrouillées, des
« rébus les plus invraisemblables (1). »

Et l'éminent théologien définissait ainsi la véritable méthode : « La théologie que nous appelons scolastique, c'est sur les saintes lettres que nous devons l'appuyer, c'est d'elles qu'il faut la nourrir ; et quand nous traitons une question en théologiens, ce n'est point à Platon et à Aristote, mais aux Prophètes, aux Apôtres, aux paroles et aux actes du Christ, aux déci-

(1) On pense malgré soi à Rabelais : « Utrum chimœra bombilians in vacuo possit comedere secundas intentiones? »

sions de l'Eglise, aux monuments de l'antiquité chrétienne qu'il faut en appeler, et c'est de la sorte qu'il faut combattre les erreurs de notre temps (1). »

De fait, depuis le seizième siècle surtout, les théologiens scolastiques véritablement grands, ceux qui, non contents de commenter la « lettre » de saint Thomas, ont essayé d'imiter et de continuer le maître en enseignant pour leur temps, furent aussi de remarquables théologiens positifs. Nommons-en deux seulement, quel que soit, de toute façon, l'intervalle qui les sépare : Suarez au seizième siècle, et Franzelin au dix-neuvième. Je n'en cite pas d'autres, mais on peut compléter l'expérience en parcourant une histoire de la théologie, et simplement, si l'on veut, le *Nomenclator litterarius* de Hurter.

Le partage, admis par l'usage, surtout dans les universités, de l'enseignement théologique entre des professeurs de scolastique et des professeurs de positive, peut être excellent, mais à deux conditions. La première, c'est que les deux enseignements existent réellement et soient aussi complets l'un que l'autre; la seconde, c'est que les professeurs de théologie scolastique soient très sérieusement versés dans la théologie positive. Il serait tout à fait désirable qu'ils fussent capables de l'enseigner, et *vice versa*.

La dialectique scolastique, merveilleux outil de pénétration pour fouiller les questions et aller au fond

(1) *Maldonati oratio cum suam Theologiam aggrederetur*. Voir Prat, *Maldonat et l Université de Paris*, pp. 564. — Cf. B. Gaudeau, *de Petri Joannis Perpiniani vita et operibus*, pp. 63 et suiv.

des problèmes, risque de s'égarer dans la subtilité et de « forer » dans le vide, si la pensée ne s'appuie sans cesse sur deux assises inébranlables, qui donnent à la doctrine la solidité nécessaire : le bon sens d'une part, et, de l'autre, l'histoire, c'est-à-dire les faits et les textes. Si l'on n'en revient pas continuellement à l'une et à l'autre de ces deux bases, on est en danger.

Mais c'est surtout de nos jours (et, à l'encontre des calomnies modernistes, Pie X le reconnaît et le proclame) que la théologie scolastique doit être pénétrée par la Positive et appuyée sur elle, et que la Positive elle-même doit s'éclairer par l'histoire. *Major profecto quam antehac Theologiæ Positivæ ratio est habenda*.

L'histoire restera la grande gloire du siècle dernier et peut-être de celui-ci. De plus en plus elle enveloppe et pénètre toutes les sciences, toutes les formes du savoir humain. L'art comme la linguistique, les sciences bibliques comme la philosophie, la biologie comme la littérature, tout a été transformé par la méthode historique. C'est elle qui a posé tant de grands problèmes si troublants pour les esprits peu fermes, et c'est elle qui tous les jours apporte à l'apologétique catholique ses meilleures armes. Il faut donc résolument s'emparer de plus en plus de cette force, la grande force, et la faire pénétrer jusqu'au cœur même de la science sacrée. Contribuer à l'histoire de la théologie doit être une des meilleures ambitions de nos jeunes travailleurs.

La théologie n'a rien à craindre de l'histoire, à la

condition que celle-ci soit sincère, et qu'elle ne soit point viciée à sa base par un a-priori rationaliste ou kantien qui écarte résolument et d'avance toute donnée surnaturelle, ou même toute affirmation spéculative ayant un caractère quelconque d'absolu. Que l'historien anti-religieux pose en principe comme Renan : « Le surnaturel est impossible et absurde », ou comme Loisy : « Le surnaturel n'a jamais été constaté et il est hors du plan de l'histoire », c'est tout un. Une histoire qui, délibérément et par postulat, est d'avance a-dogmatique, est d'avance une histoire faussée.

La raison en est qu'à la base des sciences historiques, des méthodes historiques, de la critique historique, il doit y avoir et il y a, en vertu des lois essentielles de la nature humaine, en vertu des faits et par conséquent de la science bien comprise, des dogmes *de raison*, dont la vérité suppose logiquement la possibilité des dogmes de foi. L'histoire, par elle-même, au point de départ de ses recherches, est grosse de la possibilité du surnaturel. L'état normal de l'esprit de l'historien, à son point de départ, n'est pas, comme le veut la mentalité kantienne, l'agnosticisme vide et incurable. Entre le modernisme prétendu critique, et l'Eglise, gardienne et protectrice de la raison comme de l'histoire sincère, toute la question est là.

La conclusion de ces réflexions, qui avaient pour objet, nous l'avons dit, l'enseignement supérieur de la théologie et les professeurs eux-mêmes, c'est évidemment que le rôle du véritable professeur de théologie, si celui-ci veut embrasser sa fonction dans

toute son étendue et son ampleur normale, est un rôle écrasant et presque surhumain.

Ceux qui l'ont assumé avec sérieux et avec foi n'en disconviendront certes pas. Il est clair que l'avenir de l'Eglise dans un diocèse, dans un pays, dépend d'eux en très grande partie. Et à envisager ce rôle, je ne dis pas dans un idéal de perfection absolue impossible à l'homme, mais simplement dans une certaine plénitude de réalisation qui semblerait désirable et presque nécessaire, c'est à peine si l'on conçoit le génie d'un Thomas d'Aquin comme capable de suffire, en l'état actuel de la science, à un pareil fardeau.

Si l'on regarde les choses par un autre côté, au point de vue pédagogique de l'enseignement commun de la théologie dans les grands séminaires, la question se présente sous un autre aspect. Là, il s'agit de donner au futur prêtre, avec la première somme des connaissances positives, indispensable à l'exercice de son ministère, une mentalité sacerdotale, la direction et la formation d'esprit qui lui permettront de travailler ensuite par lui-même. Il s'agit de lui donner surtout ce sens doctrinal catholique, qui fera la synthèse de sa pensée intellectuelle et de sa foi, qui asseoira l'une et l'autre, cimentées dans une unité indissoluble, sur une base inébranlable, à l'encontre des erreurs contemporaines, du dualisme modernistique, de la disjonction kantienne, du relativisme dissolvant, — et qui orientera à jamais droitement son esprit dans la lutte contre ces erreurs.

Dans cette formation, il est évident, et nous croyons l'avoir solidement démontré, que c'est la discipline scolastique, la philosophie et la théologie scolastique qui auront la part principale et la plus efficace. Et le temps relativement très court que les futurs prêtres passent au Séminaire suffira à grand' peine, d'ordinaire, à l'essentiel de cette œuvre.

A ceux qui seraient tentés de regretter qu'on ne puisse donner davantage, dans les Séminaires, à la Positive, j'indiquerai, simplement à titre d'exemple, ce qui se fait dans un ordre religieux aux constitutions duquel on ne peut refuser un grand caractère de sagesse, d'expérience et de savoir. La Compagnie de Jésus, — qui, à l'époque où ne l'on ne parlait point tant encore, au dehors, de néoscolastique, pratiquait et vivait sans bruit, comme elle a continué à le faire, les traditions de la grande scolastique héritées des Suarez, des Maldonat, des Bellarmin et des Petau, — impose à ses jeunes sujets, qui ont déjà au préalable terminé dans le monde leurs études secondaires (et celles-ci autrefois étaient sérieuses) le *curriculum* que voici.

Après deux années de noviciat et deux années d'études littéraires, viennent trois années intégrales de pure philosophie scolastique (et les batailles métaphysiques sont dans cette jeunesse terriblement ardues et ardentes) ; — puis quatre années intégrales consacrées à la pure théologie scolastique (qui de la part du professeur doit être fortement appuyée de positive), et aux autres sciences théologiques. Ensuite seulement, ceux qui doivent être appliqués à la prédication ou à

l'enseignement consacrent deux années d'études personnelles à la Positive, selon la spécialité vers laquelle ils seront orientés.

En critiquant l'Encyclique *Pascendi* dans ses *Simples réflexions*, M. Loisy ose bien insinuer avec mépris que le programme tracé ici par Pie X, et que nous venons d'étudier, fait reculer l'enseignement des Séminaires de vingt-cinq ou trente ans en arrière : sans doute jusqu'à l'époque où lui, Loisy, commençait à projeter dans le monde la lumière destinée à transformer cet enseignement... Hélas !

De l'enseignement des sciences dans les Séminaires.

De profanis vero disciplinis satis sit revocare quæ Decessor Noster sapientissime dixit : *In rerum etiam naturalium consideratione strenue adlaboretis : quo in genere nostrorum temporum ingeniose inventa et utiliter ausa sicut jure admirantur æquales, sic posteri perpetua commendatione et laude celebrabunt.* (Alloc. *Pergratus Nobis* ad scientiar. cultores, VII martii MDCCCLXXX.) Id tamen nullo sacrorum studiorum damno ; quod idem Decessor Noster gravissimis hisce verbis monuit : *Quorum causam errorum, si quis diligentius investigaverit, in eo potissimum sitam esse intelliget quod nostris hisce temporibus, quanto rerum naturalium studia vehementius fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinæ defloruerint : quædam enim fere in oblivione hominum conticescunt ; quædam remisse leviterque tractantur*, et *quod indignius est, splendore pristinæ dignitatis deleto, pravitate sententiarum et immanibus opinionum porten-*

tis inficiuntur. (Alloc., ut supra.) Ad hanc igitur legem naturalium disciplinarum studia in sacris Seminariis temperari volumus.

Traduction française :

Quant aux études profanes, il suffira de rappeler ce qu'en a dit fort sagement Notre Prédécesseur : *Appliquez-vous avec ardeur à l'étude des sciences naturelles : les géniales découvertes, les applications hardies et utiles faites de nos jours, sur ce terrain, qui provoquent à juste titre les applaudissements des contemporains, seront aussi à la postérité un sujet d'admiration et de louanges.* Mais les études sacrées n'en doivent pas souffrir. Sur quoi le même Pape donne tout aussitôt le grave avertissement que voici : *Si l'on recherche avec soin là cause de ces erreurs, on la trouvera surtout en ceci : que plus s'est accrue l'ardeur pour les sciences naturelles, plus les hautes sciences, les sciences plus graves sont allées déclinant ; il en est qui languissent dans l'oubli ; certaines autres sont traitées faiblement et à la légère ; et, ce qui est plus indigne, déchues de leur antique splendeur, on les infecte encore de doctrines perverses et d'opinions dont la monstruosité épouvante.* Sur cette loi, nous ordonnons que l'on règle dans les Séminaires l'étude des sciences naturelles.

Il est intéressant de noter d'après l'histoire que, au temps où la philosophie scolastique était la seule philosophie existante, la philosophie tout court (et chez nous jusqu'à la Révolution), l'enseignement des sciences faisait partie intégrante et intrinsèque de la scolastique elle-même.

Celle-ci était divisée en trois grandes parties, selon

la tradition aristotélicienne : la Logique, la Physique, la Métaphysique, qui répondait alors pleinement à son nom. La Physique réalisait également le sien, et comprenait vraiment, pour ce temps-là, l'ensemble des sciences physiques et naturelles telles qu'on les connaissait et les enseignait. Les mathématiques, qui faisaient également partie du cycle scolastique, furent d'assez bonne heure enseignées à part. Mais la Physique scolastique continua longtemps à porter son nom et à essayer d'y répondre.

Un exemple curieux s'en présente à ma mémoire, sous la forme d'un ouvrage que connaissent bien tous ceux qui ont pratiqué la scolastique. Je veux parler du manuel de philosophie thomistique de Goudin. Antoine Goudin, dominicain limousin, qui mourut en 1695 (la date est à noter), est un esprit clair et non sans valeur, ardent et combatif, et qui écrivit au plus fort des luttes entre dominicains et jésuites sur le terrain de la grâce. Sa *Philosophie selon les incontestables et très sûrs principes de saint Thomas* devint classique et fut rééditée plusieurs fois après sa mort. Elle le fut même encore, si je ne me trompe, en 1850. Au temps lointain où j'étudiais moi-même la philosophie scolastique, je pratiquais volontiers ce traité où je trouvais des arguments nets, serrés, vigoureux et très poussés, contre les doctrines qui nous étaient enseignées comme vraies (et que je crois telles). Réfuter Goudin était un excellent exercice. J'ai encore devant les yeux ces quatre petits volumes fatigués, feuilletés fiévreusement par les argumentants aux jours de « cercle », et qui me semblaient respirer l'odeur de la poudre.

Or (et c'est là que j'en voulais venir), l'un des volumes de cet ouvrage, réimprimé au milieu du dix-neuvième siècle, mais réimprimé dans sa teneur du dix-septième, était intitulé *Physica* et renfermait toute une véritable physique en latin, une physique du temps de Descartes et de Pascal : je ne suis même pas bien sûr qu'elle fût accommodée aux découvertes de ces deux grands hommes. Ce qui est certain, c'est qu'elle était tout à fait désuète, et contenait des théories et des figures assez étranges.

J'ai rappelé ce souvenir uniquement pour montrer combien est conforme à l'histoire l'idée que je me fais et que je voudrais tant propager, d'une scolastique large, compréhensive, scientifique, progressive, vivante enfin... Compréhensive et scientifique au point d'embrasser, comme une partie d'elle-même, tout l'ensemble des sciences physiques et naturelles de chaque époque. De sorte que, précisément à l'opposé de la persuasion de la plupart des gens, il n'a jamais été possible d'être vraiment un scolastique selon la tradition de ce mot, sans être, par le fait même, pleinement au courant des sciences de son temps.

Ce n'est donc point une nouveauté, encore moins une nouveauté contraire aux intentions et à la pratique ordinaire de l'Eglise, que de voir s'établir dans les Séminaires (et cela se fait grâce à Dieu) des cours de sciences de toutes sortes. Non seulement des sciences physiques et chimiques, non seulement de zoologie, de minéralogie et de géologie, mais de biologie, d'anthropologie, de psychologie expérimentale ; bref, de toutes les sciences de la nature, dans la mesure où

le permettent, hélas! pour chaque diocèse, les ressources en professeurs, en matériel et... en élèves !

Tout ceci n'empêchera pas les journaux dits libéraux et bien informés d'imprimer et de répéter que Pie X a organisé l'ignorance dans les séminaires et dans le clergé...

II

PRESCRIPTIONS POUR PRÉSERVER LES CLERCS DES DANGERS DU MODERNISME

Du choix des professeurs de Séminaires et d'Universités.

His omnibus præceptionibus tum Nostris tum Decessoris Nostri oculos adjici oportet quum de Seminariorum vel Universitatum catholicarum moderatoribus et magistris eligendis agendum erit. Quicumque modo quopiam modernismo imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cujusvis respectu, tum a regundi tum a docendi numere arceantur : eo si jam fungantur removeantur : item qui modernismo clam aperteve favent aut modernistas laudando eorumque culpam excusando aut Scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpendo aut ecclesiasticæ potestati in quocumque ea demum sit obedientiam detrectando : item qui in historica re vel archeologica vel biblica nova student : item qui sacras negligunt disciplinas aut profanas anteponere videntur : Hoc in negotio, Venerabiles Fratres, præsertim in màgistorum delectu, nimia nunquam erit animadversio et constantia; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare, officii conscientia freti, prudenter hac in re et fortiter agitote.

Traduction française.

On devra avoir ces prescriptions, celles de Notre Prédé-

cesseur et les Nôtres, sous les yeux, chaque fois que l'on traitera du choix des directeurs et professeurs pour les Séminaires et les Universités catholiques.

Qui, d'une manière ou d'une autre, se montre imbu de modernisme sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur ; l'occupant déjà, il en sera retiré ; — de même, qui favorise le modernisme, soit en vantant les modernistes ou en excusant leur conduite coupable, soit en critiquant la scolastique, les Saints Pères, le Magistère de l'Eglise, soit en refusant obéissance à l'Autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire ; — de même, qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, trahit le goût exclusif de la nouveauté, — de même, enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes.

Dans toute cette question des études, Vénérables Frères, vous n'apporterez jamais trop de vigilance ni de constance, surtout dans le choix des professeurs : car d'ordinaire c'est sur le modèle des maîtres que se forment les élèves. Forts de la conscience de votre devoir, agissez en tout ceci prudemment, mais fortement.

Ce point est peut-être celui où Pie X se montre le plus sévère et il faudrait plaindre le catholique, le prêtre, qui oserait l'en blâmer. Au reste, si on pèse chaque mot, tous sont modérés, pas un n'est inutile. C'est ici en effet la mesure capitale, celle qui coupe à tout jamais le chemin au modernisme. Il n'est que trop certain qu'il avait réussi à se glisser dans un certain nombre de chaires de séminaire : dogme, philosophie, histoire, Ecriture Sainte surtout. Les *Quelques lettres* de M. Loisy en témoignent.

Expulser le modernisme de ces postes était le premier, le plus urgent de tous les devoirs. Il est évident que, de la part des Pasteurs des âmes, la moindre né-

gligence dans l'exécution d'un tel ordre eût été, à la lettre, un crime et le plus grave de la part d'un évêque : celui de livrer ses brebis aux loups. Il n'est pas permis de supposer qu'il ait pu être commis.

L'œuvre essentielle est donc accomplie, les futures générations de prêtres sont désormais préservées. Le dépit et la fureur des hérétiques ont été extrêmes. M. Loisy soulagea sa colère par des sarcasmes, en déclarant que seuls les modernistes avaient des aptitudes au professorat des séminaires et des Universités. Eux chassés, il ne saurait plus y avoir de professeurs. Voici le morceau.

« Appliquée à la rigueur, cette prescription aurait pour effet d'éloigner de l'enseignement tous ceux qui y sont naturellement aptes, et qui y sont préparés par leurs études antérieures. Avec l'ampleur que prend la définition du *modernisme*, il n'est pas d'esprit original qui puisse échapper à l'*exclusive* formulée par Pie X. Il ne s'agit plus que de trouver des hommes qui sachent seulement répéter et faire répéter ce qu'ils liront dans des manuels officiellement approuvés et soigneusement expurgés de tout levain scientifique (1). »

J'ai traduit, dans le texte de Pie X, *qui nova student*, par « ceux qui ont le goût exclusif des nouveautés ». A vrai dire, la force de l'expression latine désigne par là l'esprit révolutionnaire. Et c'est bien celui du modernisme.

(1) *Simples réflexions*, p. 265.

De l'avancement des candidats aux ordres.

Pari vigilantia et severitate ii sunt cognoscendi ac deligendi, qui sacris initiari postulent. Procul, procul esto a sacro ordine novitatum amor : superbos et contumaces animos odit Deus !

Traduction française.

Il faut procéder avec même vigilance et sévérité à l'examen et au choix des candidats aux Saints Ordres. Loin, bien loin du sacerdoce l'esprit de nouveauté ! Dieu hait les superbes et les opiniâtres.

Cette prescription n'est pas moins grave que la précédente, puisqu'elle a le même objet : fermer à l'hérésie le chemin du sacerdoce. Elle sera précisée et complétée un peu plus loin par une disposition spéciale du *Motu proprio Sacrorum Antistitum*.

Disposition relative au doctorat en théologie et en droit canonique.

Theologiæ laurea nullus in posterum donetur qui statum curriculum in scholastica philosophia antea non elaboraverit. Quod si donetur, inaniter donatus esto.

Traduction française.

Que le doctorat en théologie et en droit canonique ne soit plus conféré désormais à quiconque n'aura pas suivi le cours régulier de philosophie scolastique ; conféré, qu'il soit tenu pour nul et de nulle valeur.

La portée de cette mesure est considérable. Elle fait corps avec la doctrine exposée plus haut.

L'erreur du modernisme est avant tout et par-dessus tout une erreur philosophique. L'âme du modernisme, c'est la mentalité kantienne, la maladie mentale de la disjonction kantienne. L'unique antidote contre le kantisme, c'est la philosophie scolastique. Il importe donc souverainement que nul ne puisse se targuer d'un titre officiel qui consacrerait son savoir théologique ou canonique, sans qu'il y ait, à la base de ce savoir, la saine et normale formation de la mentalité catholique. Avoir suivi le cours régulier de philosophie scolastique est une garantie en faveur du sens doctrinal, du sens catholique du sujet. Et l'absence de cette garantie, dans les Universités catholiques où jusqu'à présent elle n'était pas exigée, a produit parfois, en divers pays, les plus lamentables résultats.

La fréquentation par les clercs des Universités civiles.

Quæ de celebrandis Universitatibus Sacrum Consilium Episcoporum et Religiosorum negotiis præpositum clericis Italiæ tum sæcularibus tum regularibus præcepit anno MDCCCXCVI, ea ad nationes omnes posthac pertinere decernimus.

Clerici et sacerdotes qui catholicæ cuipiam Universitati vel Instituto item catholico nomen dederint, disciplinas, de quibus magisteria in his fuerint, in civili Universitate ne ediscant. Sicubi id permissum, in posterum ut ne fiat edicimus.

Episcopi, qui hujusmodi Universitatibus vel Institutis

moderandis præsunt, curent diligentissime ut quæ hactenus imperavimus, ea constanter serventur.

Traduction française.

Les prescriptions faites par la S. Cong. des Evêques et Réguliers, dans un décret de 1896, aux clercs séculiers et réguliers d'Italie, concernant la fréquentation des Universités, Nous en décrétons l'extension désormais à toutes les nations.

Défense est faite aux clercs et aux prêtres qui ont pris quelque inscription dans une Université ou Institut catholique de suivre, pour les matières qui y sont professées, les cours des Universités civiles. Si cela a été permis quelque part, Nous l'interdisons pour l'avenir.

Que les évêques qui président à la direction de ces Universités et Instituts veillent à ce que les prescriptions que Nous venons d'édicter y soient fidèlement observées.

La nécessité de cette prohibition n'était que trop évidente. Pour ne parler que de la France, Pie X n'ignore certes pas, comme le lui reproche M. Loisy, la tyrannique iniquité qui, par la suppression des jurys mixtes, oblige les étudiants catholiques à demander leurs grades aux professeurs des Universités laïques (1). Mais il met au-dessus de tout la foi des prêtres. Or, il est malheureusement avéré que la fré-

(1) « Pie X *n'avait pas songé* (!) que chez nous l'on va demander les grades à l'Université d'Etat, et que l'assistance aux cours est une condition fort utile, sinon indispensable, à la préparation des examens. » Loisy, *Simples réflexions*, p. 266. L'ancien professeur de l'Institut catholique de Paris a aujourd'hui une singulière conception de la liberté. Suivent des mensonges dignes de *la Lanterne* : « Mais les soucis du « Pontife ne se tournent pas vers l'enseignement : il ne s'agit pas d'ac« quérir la science, mais plutôt de s'en préserver. » (*Ibid.*)

quentation, trop aisément autorisée, de certains cours de philosophie ou d'histoire, particulièrement perfides, a détraqué un trop grand nombre de jeunes cerveaux ecclésiastiques, mal préparés ou mal affermis. Ces autorisations ne sont plus désormais accordées qu'à bon escient, à titre exceptionnel et avec toutes les garanties nécessaires, selon les instructions spéciales que chaque Université catholique reçoit de Rome.

B. Gaudeau.

(*A suivre.*)

L'AGE DE LA PREMIÈRE COMMUNION

(*suite*) (1)

Les adversaires du décret *Quam singulari*. — Les objections. — Les mesures prises.

Les adversaires du Décret.

Les adversaires du décret *Quam singulari* se partagent d'eux-mêmes en trois classes. En premier lieu, ce sont tous les ennemis de l'Eglise qui, avec une touchante unanimité, accablent Pie X de leurs anathèmes ou de leurs sarcasmes.

En second lieu, il y a les ignorants et les sots, qui parlent de ce qu'ils ignorent profondément : *infinitus est numerus*...

Enfin, il y a les gens bien intentionnés, mais timides, qui se laissent influencer ou effrayer, soit par les criailleries des précédents, soit par la vue des difficultés immédiates que soulève l'application du décret.

La première classe d'adversaires présente à l'observateur impartial, depuis l'apparition du Décret du 8 août dernier, un spectacle véritablement intéressant. Les écrivains et les journaux que l'on croyait jusqu'ici les plus étrangers aux choses de la religion catholi-

(1) Voir *Foi catholique*, septembre 1910.

que ont révélé soudain des aptitudes théologiques extraordinaires et un zèle, encore plus inattendu, pour le bien et les intérêts de la Sainte Eglise.

Les graves huguenots du *Temps* se sont émus, en compagnie de Séverine de *l'Intransigeant* et des écrivains lestes du *Journal*.

La libre-pensée élégante et teintée en rose du *Journal des Débats* s'est rencontrée avec l'anticléricalisme forcené du *Rappel* et de *l'Action*, avec le radicalisme militant du *Siècle* et du *Radical*.

Les juifs de *l'Aurore* ont fait chorus avec ceux des *Nouvelles*.

Les énergumènes de *la Lanterne* ont commenté fréquemment avec délices la prose mielleuse et fielleuse du chroniqueur « religieux » du *Figaro*, et celle (toute semblable, par hasard) d'un prétendu « catholique » du *Matin*.

Cette étrange et spontanée coalition prouve, une fois de plus, la vérité de deux axiomes. L'un, qui fut formulé par M. Thiers, quand il disait qu'il n'y a dans le monde, et surtout en politique, qu'une seule question : la question théologique. L'autre, énoncé par la sagesse des nations sous la forme d'un proverbe turc : « Veux-tu savoir si tu as bien ou mal fait ? Regarde « l'œil de ton ennemi. Si ton ennemi s'irrite, applau- « dis-toi. S'il se réjouit, inquiète-toi. »

Il est trop clair que, dans le cas présent, l'Eglise n'a pas à s'inquiéter. La démonstration, à elle seule, est adéquate.

On devine les insanités qui ont été débitées par ces feuilles. *L'Aurore*, par exemple, n'a d'autre argument

que de dire que « l'Eglise vole les enfants comme elle vole les cadavres ».

Le F.·. Mater, des *Nouvelles*, qui pousse la perfidie jusqu'à la sottise et qui manque d'ordinaire son but en s'effondrant lourdement dans l'absurde, écrit :

Depuis le décret sur la première communion, depuis que cette *mesure infernale* a fait sentir aux curés l'inconséquence des vues qui désorientent la politique romaine, depuis qu'ils ont compris l'obligation de choisir entre une obéissance réelle qui ruinerait a bref délai toute notre vie religieuse, et une désobéissance polie qui permettra de la sauver, depuis cette brisure silencieuse, mais profonde entre le cœur de nos prêtres et les cervelles du Vatican, nulle campagne de bravade n'est possible...

L'une des interventions les plus étranges a été celle de Mme Séverine qui, avec l'autorité d'une mère de l'Eglise, déclare que le pape actuel fait fausse route et conduit le catholicisme aux abîmes, en voulant faire communier les jeunes enfants, car l'enfant, affirme-t-elle dans la plus bizarre des définitions, n'est qu'« un dément dont l'instinct ne commence guère à se former que vers la puberté ». Et Mme Séverine regrette « l'Eglise qu'elle a connue, paraît-il, autrefois, le « temps que, sous l'encouragement ou la tolérance, « philosophie, arts, science, histoire, semblaient devoir « refleurir au sein *même* de l'Eglise : que l'abbé Loisy, « que l'abbé Murri, que Mgr Duchesne travaillaient « en paix... », etc.

Je ne puis me retenir de citer quelques lignes, vraiment jolies, d'une réponse qui fut faite à cette surprenante théologienne. Cette réponse, où tout n'était

pas également mesuré, s'intitulait : *la protestation d'une Bienheureuse*.

Mme Séverine me reproche, dans *l'Intransigeant*, d'avoir usé à son endroit de plaisanteries vieilles de dix-huit ans en parlant de sa béatification possible et en l'appelant « mère de l'Eglise ».

Que Mme Séverine me pardonne, ce n'est point chez moi une « réminiscence », car, il y a dix-huit ans, je n'avais pas encore fait ma première communion, le décret du Pape n'ayant pas encore été promulgué, et si j'avais parcouru quelquefois les *Petits Bollandistes* ou quelques jolies pages de *la Légende dorée*, j'ignorais absolument l'existence de Mme Séverine, vu qu'on me défendait la lecture des journaux.

Mais, depuis, j'ai eu la curiosité de m'instruire et de me renseigner. Or, il est parfaitement exact que Mme Séverine fut reçue au Vatican par le Pape Léon XIII.

Elle écrivit, le 9 juillet 1892, une lettre au cardinal Rampolla, pour solliciter une audience.

Dans cette lettre, très émouvante d'ailleurs — comme tout ce qui sort de sa plume — Mme Séverine se présentait dans la ville de Romulus comme une descendante des Sabines : elle écrivait, en effet, au cardinal secrétaire d'Etat : « Je suis envoyée par *le Figaro*, accréditée par M. Magnard, son directeur, pour demander à Sa Sainteté de prononcer sur une question qui menace encore de diviser les hommes, de semer entre eux la discorde et la haine, de faire couler le sang en des luttes fratricides. » Il s'agissait de l'antisémitisme, et non de combats de boxe.

La Sabine fut reçue : dès le 15, elle était accueillie par le cardinal Rampolla, qui lui facilita sa mission de paix.

L'audience dura exactement une heure et dix minutes. Mme Séverine en fit un récit des plus intéressants qui, soumis au cardinal Rampolla et approuvé par lui, fut publié dans les journaux et provoqua un joli tapage...

C'est à l'époque où Mme Séverine obtenait du Pape une audience privée, qui dura une heure un quart, que Mgr

Freppel, évêque d'Angers, député français et délégué par la droite parlementaire, attendit *trois mois* à Rome, dans les antichambres, et fut obligé de repartir pour Paris *sans avoir été reçu...*

Mme Séverine, qui a le sens du pittoresque, comprendra que nous ne regrettions pas outre mesure le temps où c'était elle que l'on recevait au Vatican et où c'était à Mgr Freppel que l'on faisait faire le pied de grue... (1).

Plus sérieuses dans la forme (mais dans la forme seulement) étaient les attaques du *Journal des Débats*, qui essayait en vain de ressusciter le vieil esprit gallican, sous prétexte de nationalisme, et déclarait que « le clergé français entend rester inébranlablement « romain, mais qu'il n'entend pas du tout devenir « italien » ; il osait ajouter que l'impulsion du Pape « ne doit être aveuglément suivie que dans ce qui ne « heurte pas dangereusement les traditions du génie « national ».

C'était faire au Chef spirituel de l'Eglise la grossière injure de supposer qu'en s'adressant, comme il l'avait fait, à la catholicité tout entière il prétendait imposer indûment à celle-ci les coutumes et les pratiques exclusivement propres au génie italien, et non les prescriptions conformes à la religion catholique elle-même !

Ainsi, protestants, juifs, franc-maçons, socialistes, anti-cléricaux, modernistes, libres-penseurs de tout ordre et de toute nuance ont tenu à apporter à l'Eucharistie et à la sainte Eglise l'hommage involontaire

(1) Guy de Cassagnac, dans *l'Autorité*, 17 octobre.

et démonstratif de leur haine, de leurs calomnies et de leur impuissance.

Avec les doctrinaires (qui sont souvent eux-mêmes des ignorants), se sont rencontrés, contre le décret *Quam singulari*, les ignorants tout court, et les sots. Ceux-ci n'écrivent pas, mais ils parlent. Et de quoi pourraient-ils bien parler, si ce n'est de ce qu'ils ignorent?

La question de la première communion des enfants est cette année l'une des ressources des salons, à moins que ce ne soit l'une de leurs plaies.

Bien des gens, dépités de ne pouvoir rien trouver à mordre dans l'admirable lettre sur le *Sillon*, se rabattent sur la première communion.

De belles dames, fort peu occupées de l'instruction religieuse de leurs enfants, lesquels vont au lycée ou aux cours laïques, — et qui seraient, à tout point de vue, bien incapables d'aider à la campagne leur curé dans ses catéchismes, déclarent péremptoirement que le Pape perd la religion par ses innovations. Et une fois lancées sur ce terrain, elles ne s'arrêtent plus et les racontars les plus invraisemblables, puisés dans les informations du *Figaro* ou à d'autres sources tout aussi dignes de foi, alimentent les conversations élégantes.

— « On dit que le Pape va interdire les enterrements religieux pour ceux qui n'auront pas fait publiquement leurs Pâques. »

— « On dit que le Pape va interdire aux religieuses de soigner les hommes dans les hôpitaux. »

— « On dit que le Pape ne cherche qu'à favoriser « l'Allemagne, aux dépens de la France. »

— « On dit surtout qu'il ne cherche qu'à mettre des bâtons dans les roues, pour empêcher l'entente avec le gouvernement, qui est très bien disposé. »

— « On dit... » Que ne dit-on pas ? La seule chose dont on se garde bien, c'est de lire le décret lui-même, et les commentaires autorisés qu'en ont donnés les évêques, chacun pour son diocèse, et les prescriptions mises en vigueur... O puissance invincible et irritante de l'ignorance entêtée !

La troisième classe d'adversaires (et ici ce mot devient tout à fait impropre) du décret *Quam singulari* se compose des catholiques bien intentionnés, laïques ou même prêtres, qui se soumettent avec une obéissance louable, parce que c'est le devoir, mais qui demeurent désorientés par un changement brusque d'habitudes, influencés par les objections, effrayés par les difficultés pratiques...

Avant d'entrer dans le détail de ces objections, indiquons une remarque importante d'ordre général.

Quand on cause avec les catholiques dont je viens de parler, on est vite frappé de ce fait, qu'ils ne songent pas à se mettre tout d'abord, pour la solution du problème, franchement, nettement, au point de vue de la foi et sur le terrain surnaturel. Là pourtant est tout le nœud de la question, qui, en vertu même de son essence, ne saurait être tranchée par des arguments naturalistes ou de pure raison.

Oui ou non, est-il vrai que l'Eucharistie est un sacrement qui opère par lui-même et infailliblement dans l'âme où il ne rencontre pas un obstacle positif et absolu à son action ?

Nul catholique ne peut nier cette vérité.

Tous connaissent la place que tiennent, dans l'économie surnaturelle du salut et de la vie intérieure, les deux grands sacrements de la loi nouvelle : le Baptême et l'Eucharistie. A eux deux, ils symbolisent et, en un sens, contiennent et engendrent tous les autres, et ils sont eux-mêmes symbolisés, selon la tradition, par l'eau et le sang qui coulèrent, sur la croix, du côté ouvert de Jésus-Christ.

Les saints Pères, et saint Augustin en particulier, ont insisté, en des pages admirables, sur le parallélisme de ces deux sacrements. Le baptême, sacrement de la naissance spirituelle, crée dans l'âme la vie surnaturelle, il expulse le péché et revêt l'âme de la grâce sanctifiante et des vertus infuses qui l'accompagnent.

Mais cette grâce et ces vertus constituent (dans l'âme du petit enfant, par exemple) un véritable organisme vivant qui de sa nature tend à croître et à se développer. Le moyen normal essentiel de ce développement, c'est une nourriture, et cette nourriture instituée par Dieu même, c'est l'Eucharistie.

De même que le baptême, ne trouvant point d'obstacle à son action dans l'âme du petit enfant, agit par lui-même, en vertu de son efficacité divine, *ex opere operato*, pour conférer la vie surnaturelle et les *habitus* qui l'accompagnent, — de même l'Eucharistie, agis-

sant aussi par elle-même, nourrit et développe dans cette petite âme la grâce sanctifiante et les vertus infuses surnaturelles. Plus tard, sans doute, quand cette âme sera capable d'une coopération personnelle et active, celle-ci sera requise, sous peine de faute, pour la digne réception du sacrement, et le degré de cette coopération constituera chez l'enfant la part du chrétien, la part de l'ouvrier humain, *opus operantis*, dans l'œuvre de sa sanctification et lui méritera un surcroît de grâce.

Mais à regarder les choses par le *seul* point de vue de la logique surnaturelle et de l'économie établie par Dieu dans la vie intérieure, il est certain qu'il serait normal que le petit enfant purifié et sanctifié par le baptême reçût immédiatement la nourriture divine que réclament, sans qu'il puisse en avoir conscience, le germe vital déposé en lui, l'appétit surnaturel qui existe en son âme régénérée.

Et c'est bien là en effet la raison d'être de l'antique discipline, qui accordait l'Eucharistie aux tout petits enfants baptisés, par analogie à ce qui se faisait dans le baptême des adultes.

Et c'est par des motifs accidentels et extrinsèques, qui n'infirment en rien cette théologie, que l'Eglise a modifié en ce point sa discipline.

Il est certain, par suite, que, toutes choses égales d'ailleurs, l'âme d'un enfant qui, selon l'ancienne discipline, avait été nourrie de l'Eucharistie sans s'en douter avant l'éveil de sa raison, se trouvait plus riche en grâce et, à l'heure de sa première tentation, plus

forte contre le mal que l'âme, innocente aussi, mais restée à jeun, d'un enfant qui n'avait pas communié. Pour agir exclusivement *ex opere operato*, l'Eucharistie n'en agissait pas moins.

Il me semble que cette considération est de nature à faire comprendre l'intention profonde de la Sainte Eglise dans le décret *Quam singulari*. Cette intention est de suppléer, le plus possible, dans l'âme des petits enfants, aux bienfaits et au secours que leur donnait l'ancienne discipline, et surtout de réaliser en eux la conjonction, l'unité, tant prônée par les Pères, de l'Eucharistie et du Baptême; en un mot, de souder, pour ainsi dire, dans leur âme, autant que possible sans hiatus, l'*opus operatum* de l'Eucharistie à l'*opus operatum* du Baptême.

Du parallélisme que je viens de rappeler il suit encore que les arguments par lesquels l'Eglise établit qu'il faut baptiser les petits enfants au berceau tendent aussi, *toute proportion gardée*, à valoir en faveur de la communion faite au moins le plus tôt possible.

Au contraire, la tendance opposée, — celle qui n'envisage guère dans la première communion des enfants que la proportion nécessaire, croit-on, entre leur préparation personnelle positive, d'intelligence et de volonté, et la grandeur du sacrement qu'ils doivent recevoir, cette tendance, logiquement poussée à son terme, — pourrait aboutir à refuser aux petits enfants le baptême lui-même et à différer celui-ci jusqu'à l'âge de raison.

Il est évident que si, comme l'écrit M. Loisy, « on

ne profite des sacrements de l'Eglise *que* selon la foi qu'on y a, et le sens qu'on y attache (1) », le baptême des petits enfants est une pratique tout au moins vaine et absurde. C'est pourtant vers ce naturalisme que glisserait plus d'un argument des adversaires de notre décret.

Encore une fois, si on s'établit, pour comprendre le Décret *Quam singulari*, au centre de cette haute théologie de la grâce, bien des choses ne s'éclaireront-elles pas d'elles-mêmes? Il est vrai que, pour s'établir dans cette perspective, une condition est nécessaire, c'est d'avoir la foi. Est-ce donc trop demander ?

Ces vérités sont d'ailleurs très accessibles aux fidèles, et on trouve des âmes simples qui les goûtent merveilleusement. Il serait lamentable que des prêtres parussent les perdre de vue.

« Je me soumets, me disait l'un d'eux, je me sou-
« mets, assurément... Mais je n'y comprends plus
« rien, tout est heurté en moi par ce changement,
« toutes mes habitudes sont froissées... Et, tenez, ce
« décret dit qu'il suffit que l'enfant sache faire la dif-
« férence entre du pain ordinaire et « le pain Eucha-
« ristique ». Le « pain eucharistique »? Peut-on par-
« ler ainsi? Ne semble-t-on pas dire par là qu'il y a
« du pain dans l'Eucharistie ? »

Je me contentai de rappeler à cet excellent prêtre,

(1) *Quelques lettres*, p. 89. Le soulignement est de moi.
(B. G.)

dont l'émotion troublait un peu les souvenirs, que Notre Seigneur Jésus-Christ avait dit aux Juifs, en parlant de l'Eucharistie : Celui qui mange *ce pain* vivra toujours; *qui manducat hunc panem, vivet in æternum* (1).

Il comprit sa distraction et ne me répondit rien...

B. GAUDEAU.

(*A suivre.*)

(1) Joan., 55, 59.

LA QUESTION DE LA FOI A TRAVERS LES ÉVENEMENTS

Les insultes du juif Nathan au Saint-Siège.

La date du 20 septembre a été pour le juif Nathan, maire de Rome de par la franc-maçonnerie internationale, l'occasion d'un outrage sans nom et sans précédent à Notre Saint Père le Pape, à l'Eglise elle-même, à tous les catholiques du monde.

Ce misérable, sûr de l'impunité, et sachant que le gouvernement italien est le prisonnier, muet et ligotté, de la secte infernale dont il est, lui, Nathan, le représentant et le porte-parole, a osé s'exprimer dans les termes suivants.

Il vante la troisième Rome qu'il a l'honneur de représenter; et il l'oppose à l'autre Rome.

« Une autre Rome, dit-il, prototype du passé, se renferme dans un périmètre plus restreint que les murs de Bélisaire. Et dans cette étroite enceinte, elle s'applique à comprimer la pensée dans la crainte que, comme les momies embaumées de la vieille Egypte, le contact avec l'air libre ne la fasse tomber en poussière. De ces derniers efforts désespérés pour soutenir le royaume de l'ignorance, descend d'un côté l'ordre donné aux fidèles de proscrire des écoles la presse périodique, celle qui parle de la pensée et de la vie de cha-

que jour ; de l'autre, résonne comme le tonnerre— électricité négative sans contact avec la positive — la proscription des hommes et des associations désireuses de concilier les pratiques et les règles de leur foi avec les enseignements de l'intelligence, de la vie vécue, des aspirations morales et sociales de la civilisation.

« Comme dans la matière cosmique en dissolution, cette cité accrochée aux flancs du Janicule est le fragment d'un soleil éteint, lancé dans l'orbite du monde moderne ! »

Puis Nathan, retournant quarante ans en arrière, parle du concile du Vatican :

« Saint-Pierre, dans sa majesté monumentale, rassemblait les représentants du dogme en concile œcuménique ; ils vinrent sanctionner que le Pontife, comme représentant direct et successeur de Jésus, devait, comme le Fils, hériter son pouvoir omniscient et illimité sur les hommes, et soustraire ses décrets à tout jugement humain, en vertu de l'infaillibilité proclamée, reconnue, acceptée. C'était l'inverse de la révélation biblique du Fils de Dieu fait homme sur terre, c'était le fils de l'homme se faisant Dieu sur terre. Il y eut quelqu'un qui réagit contre ce blasphème adressé à Dieu et aux hommes. Mais Dœllinger resta seul ! »

L'orateur compare alors la Rome actuelle à celle de 1870. Tous les progrès matériels réalisés depuis quarante ans, il les attribue sans sourciller à la libre pensée. On n'est pas plus logique.

En passant il décoche des traits de cette force-ci : « L'infaillibilité passée dans les mœurs se manifeste aujourd'hu dans l'ignorance populaire qui, devant l'apparition d'une épidémie, suspend des ex-voto à la Madone et massacre les médecins ; cette infaillibilité pousse le Pontife à boycotter les légitimes aspirations humaines, les recherches de la civilisation, les manifestations de la pensée ; elle le pousse à inventer de nouvelles obscurités pour chasser la lumière du jour. »

Les « pèlerinages » de 1911 proclameront l'insurrection de la nouvelle Rome contre ce pouvoir spirituel. Les « pèlerins » contempleront les changements profonds : Le Gesu

devenu le dépôt des archives nationales ; le château Saint-Ange, tombe de l'empereur romain, réduit ensuite à être la tombe des sujets vivants du Pape, est un musée de souvenirs et d'art du moyen âge... Là où s'élevait le monument d'une stupide intolérance, le Ghetto, je puis vous montrer aujourd'hui des écoles... »

Nathan n'a pas osé parler de la splendide synanogue qui resplendit aujourd'hui au Ghetto, somptueux monument du triomphe actuel des Juifs dans Rome. On dit à Rome que les Juifs aujourd'hui se sont emparés du Capitole, et ont réduit les chrétiens au Ghetto.

Tel est l'acte. Il est inqualifiable.

Mais il y a une chose plus monstrueuse que l'acte lui-même : c'est qu'il ait pu se produire. Et il y en a une plus effrayante encore : c'est qu'il soit demeuré impuni. Cela est effrayant surtout pour Rome, pour l'Italie, pour cette Maison de Savoie dont le châtiment, quarante années écoulées depuis la brèche de la Porta Pia, commence à apparaître, formidable...

Mais cela est effrayant aussi pour l'Europe, pour la France. Sans doute il y a eu de belles protestations, des cris profonds et indignés de douleur et d'amour sont partis du cœur des fils vers le Père outragé. Mais, osons le dire, qu'est-ce que cela? Et quelle proportion avec les faits?

Autrefois, quand il y avait une France, et quand il y avait une Europe, imagine-t-on ce qui serait arrivé ? Un pareil attentat, il y a seulement trente ans, eût été impossible. Il y avait encore un reste de conscience publique, flottant vaguement sur le vieux monde Aujourd'hui c'est fini. La France ne compte plus. Et l'Europe s'abandonne. Le « Maître de la terre »,

l'ennemi de Dieu, l'Etre invisible de mal et de mensonge qui fait manœuvrer à son profit des pantins honteux et grotesques comme ce Nathan, est réellement le Maître de Rome. C'est un épouvantement pour qui sait voir et réfléchir. Que sera l'année 1911? Le plus lamentable en tout cela, c'est qu'on semble bien devenu incapable, en effet, de voir et de réfléchir. On se distrait, on chasse, on invente des amusements et des toilettes (je parle des meilleurs)... Je ne puis m'empêcher de penser qu'il y aura des coups de tonnerre.

Voici la lettre que le grand et doux Pie X a écrite, au lendemain de l'infamie du 20 septembre, au Cardinal-Vicaire :

Une circonstance d'une gravité exceptionnelle nous pousse à vous adresser aujourd'hui Notre parole afin de manifester le regret profond de Notre âme.

Il y a deux jours, un fonctionnaire public, dans l'exercice de son mandat, ne se contentant pas de rappeler solennellement l'anniversaire du jour dans lequel furent foulés aux pieds les droits sacrés de la souveraineté pontificale, éleva la voix pour lancer contre les doctrines de la foi catholique contre le Vicaire du Christ sur terre et contre l'Eglise même la dérision et l'outrage.

En parlant au nom de cette Rome qui devait être, selon des déclarations autorisées, la résidence honorée et pacifique du Pontife, on a attaqué directement Notre juridiction spirituelle; on en est arrivé à dénoncer au mépris public même les actes de Notre ministère apostolique.

A cette contestation audacieuse de la mission attribuée par Notre Seigneur Jésus-Christ à Pierre et à ses successeurs, on a joint le blasphème et on a osé s'insurger publiquement contre l'essence divine de l'Eglise, contre la véracité de ses dogmes et contre l'autorité de ses conciles.

Et puisqu'à la haine contre l'Eglise est naturellement jointe une haine plus déclarée contre toute manifestation de piété chrétienne, on n'a pas même hésité à tenir un langage méchant et antisocial, à offenser le sentiment religieux du peuple fidèle.

En présence de ces nombreuses affirmations impies, aussi gratuites que blasphématoires, Nous ne pouvons pas Nous empêcher d'élever la voix et de dire hautement Notre juste indignation et Notre protestation et d'appeler en même temps par votre intermédiaire, monsieur le cardinal, l'attention de Nos fils de Rome sur les offenses continuelles et toujours plus grandes faites à la religion catholique même par les autorités publiques, dans le siège même du Pontife romain.

Cette nouvelle et bien douloureuse constatation n'échappera pas certainement à tous les fidèles du monde catholique, offensés eux aussi, lesquels se joindront avec Nos chers fils de Rome pour adresser des prières ferventes au Toute Puissant, afin qu'Il vienne à la défense de son épouse divine, l'Eglise, si indignement en butte aux calomies toujours plus envenimées et aux attaques rendues plus violentes par la témérité impunie de ses ennemis.

Faisons des vœux afin que, pour l'honneur de la Ville éternelle, ces attaques intolérables n'aient pas à se renouveler et comme gage de Notre bienveillance particulière, Nous vous donnons, monsieur le cardinal, Notre bénédiction apostolique.

LA LIBERTÉ DU CATÉCHISME EN FRANCE

La Foi Catholique a signalé naguère, à son point de vue (1), le grotesque arrêt de la Cour de cassation dans l'affaire du curé de Mesves, que la Cour d'Orléans, s'inclinant devant la Cour suprême, condamna finalement pour avoir, en faisant le catéchisme aux enfants de sa paroisse, parlé des Croisades et, par conséquent, disent les juges, enseigné illégalement l'histoire.

Cette jurisprudence bouffonne a eu peu d'approbateurs, même parmi les adversaires habituels de l'Eglise. Elle constituait un outrage au bon sens français, de nature, pouvait-on croire, à révolter ou à écœurer l'opinion. Elle a cependant fait école. Le tribunal de Saint-Marcellin, puis la Cour d'appel de Grenoble ont condamné à l'amende M. l'abbé Carrier, vicaire de Vinay, pour avoir, au cours de son catéchisme, réfuté quelques-unes des erreurs historiques enseignées contre la doctrine religieuse aux enfants des écoles primaires.

On sait l'éloquente protestation formulée à cette occasion par l'évêque de Grenoble, l'adhésion qu'y ont

(1) *La Cour de cassation moderniste*, novembre et décembre 1909.

donnée les évêques de France et la leçon publique de catéchisme historique faite, dans la chaire de sa cathédrale, par Mgr Henry. Les choses en sont là. Bien entendu, dans toutes les paroisses et dans toutes les chaires de France, les prêtres continuent et continueront de plus belle à enseigner les faits historiques qui intéressent la religion et auxquels elle est mêlée. Il n'est pas douteux qu'il n'y en ait beaucoup. La magistrature de M. Briand s'est donc embarquée là dans une mauvaise aventure, où l'on peut prédire, à coup sûr, qu'elle n'aura pas le dernier mot.

S. G. Mgr Chollet, évêque de Verdun, résume ainsi à merveille la question, au point de vue doctrinal, dans une lettre à l'un de ses prêtres, auteur d'articles qui ont paru à ce sujet dans le journal *l'Univers* (1).

Il faut ignorer les premiers éléments de la religion catholique pour prétendre supprimer l'histoire de l'enseignement du catéchisme, comme si l'Eglise et l'histoire pouvaient se séparer ; comme s'il était possible d'enseigner l'histoire sans rencontrer sur sa route le fait miraculeux de la naissance et de la croissance de l'Eglise ; comme s'il y avait moyen de décrire la vie de l'Eglise sans parler de son activité merveilleuse dans tous les siècles et toutes les nations, c'est-à-dire dans ce qui constitue l'histoire elle-même. L'histoire et l'Eglise sont tellement inséparables que nos laïques professeurs de la première sont obligés de s'occuper de la seconde : nous savons avec quelle compétence et quelle impartialité. S'ils font des incursions nécessaires — quoique hostiles — sur notre terrain, de quel droit veulent-ils nous défendre d'entrer parfois sur le leur ?

(1) Nous croyons savoir que ces articles de M. l'abbé H. Goujon seront publiés en volume.

Au reste, il suffit d'envisager toutes les parties du savoir religieux catholique pour constater sa liaison essentielle avec les données historiques. Comment un professeur de dogme s'y prendra-t-il pour ne pas faire de l'histoire et cependant traiter — ce qui est l'objet propre de son enseignement — du fait de la révélation, de la personne des prophètes par qui nous est venue la révélation, des circonstances de temps et de lieu au milieu desquelles Dieu a parlé, du sort de la vérité révélée parmi les hommes ? Le grand auteur de la révélation n'est-il pas le Christ, personnage essentiellement historique ? On ne saurait enfin établir les dogmes sans nommer les apôtres, et c'est encore de l'histoire.

Aborderons-nous la morale chrétienne ? Il nous faudrait dire qu'elle a eu des adversaires et de sublimes sectateurs, que ceux-ci, héros de la perfection, furent des saints. Mais es saints n'ont pas vécu hors des sociétés, ils y ont paru et parlé, ils ont agi et souvent transformé leur temps, comme un saint François d'Assise. Alors, il faudra donc toucher à l'histoire ou renoncer à l'enseignement de la morale catholique.

Des conclusions analogues s'imposent bien plus encore au sujet de l'apologétique. Vous avez très bien montré quelle méthode le Concile du Vatican et après lui Pie X imposent à l'apologiste. Elle est historique ou elle n'est pas. Où est le moyen de développer la preuve tirée du martyre, sans dire qu'il y eut des persécutions et des persécuteurs et parcourir en tous sens l'histoire de tous les siècles et de tous les pays, depuis le temps de Tibère jusqu'aux dernières années qui nous ont donné d'admirables martyrs ?

Le droit canon, comme tout droit, ne peut s'enseigner sans des excursions sur le champ des coutumes, des institutions, des exigences historiques qui légitimèrent les dispositions législatives de chaque époque.

Quant à l'exégèse, elle mourrait le jour où il lui serait interdit d'être historique.

On le voit, toutes les branches de la doctrine catholique puisent leur sève dans l'histoire. Or, le catéchiste les ras-

semble toutes dans son enseignement élémentaire, mais complet. Il est théologien et moraliste, apologiste et juriste, exégète, et donc historien.

Si la cour de Grenoble veut être logique, elle condamnera bientôt, pour peu qu'elle aille entendre leurs leçons religieuses, les pasteurs protestants, les rabbins juifs et même les marabouts musulmans.

Je ne suppose pas, en effet, qu'il soit possible d'enseigner la doctrine protestante sans parler de la Réforme, la religion juive sans raconter l'Ancien Testament, ni la théologie du Coran sans nommer Mahomet.

Toutes les religions sont des faits et ont une part dans l'histoire, qui dès lors entre dans leur exposé.

TOLSTOI ET LA FOI

Il ne s'agit pas ici du talent littéraire de Tolstoï. Je suis de ceux qui pensent que, pour être en droit d'apprécier un écrivain comme tel, il est indispensable qu'on sache le lire dans sa langue. Mais les idées de Tolstoï sont aisées à connaître, et c'est par là qu'il est justiciable de la critique de tous.

Qu'est-ce que Tolstoï ?

« Un renouveau révolutionnaire de la primitive intransigeance chrétienne (1). »

A la truculence de ce style pompier, on a reconnu M. Jaurès et son habituelle résonnance. Cet orateur réalise la propre définition du tambour : une peau d'âne tendue sur du vent.

Le concert d'ailleurs a été unanime de la part des prôneurs de révolution et d'idées révolutionnaires. Mais ce que ces gens-là s'acharnent à louer en Tolstoï, c'est « sa foi » ! Ils épuisent en son honneur tout le vocabulaire chrétien : « Patriarche, Apôtre, Evanliste, Saint de lettres, Messie surtout... C'est « Moïse, le doux vieillard ingénu », c'est Jean-Baptiste, c'est un nouveau François d'Assise (ceci est, dans le concert, la note du journal *la Démocratie*) ; c'est, bien en-

(1) *L'Humanité*, 18 novembre 1910.

tendu, le Christ en personne, l'inventeur de l'Evangile nouveau.

Pourquoi tout ce tapage? En un mot comme en cent, parce que Tolstoï est un anarchiste, ennemi de la propriété, de la famille, de la patrie, du devoir et de Dieu; ennemi de toute loi et de toute frontière, même et surtout des lois et des frontières naturelles et essentielles, sans lesquelles il n'y a plus ni société, ni conscience, ni humanité.

Le plus joli mot sur Tolstoï aura été dit par un journaliste à l'heure où le télégraphe démentait la nouvelle prématurée de sa mort, après que le sinistre Brisson, « qui a toujours l'air d'avoir taillé son habit dans une lettre de faire-part » avait « associé la Chambre au deuil de la nation russe *et du monde civilisé!* »

« Le comte Tolstoï, écrivit alors M. de Noussane, « a bien fait de ressusciter de son vivant, car cette « bonne fortune ne se répétera pas après sa mort. »

Tolstoï fut chez nous mis à la mode par cet esprit très distingué et très brillant, mais trop souvent faux, que fut le vicomte de Vogüé. Junius (le Junius diplomate, d'ordinaire le meilleur de tous les Junius) note ce point avec une délicatesse académique, mais il le note, dans une page qu'il faut lire, par ce que ici Junius est le bon sens même.

B. G.

(*A suivre.*)

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imprimerie Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo.

NOTRE QUATRIÈME ANNÉE.

La Foi Catholique *entre dans la quatrième année de son existence : elle date de janvier 1908.*

L'idée en avait été approuvée et bénie par le Saint-Père au cours de l'année précédente, dès avant l'apparition de l'Encyclique Pascendi. *Sa réalisation a été encouragée au-delà de nos espérances.*

Nous n'avons plus à dire ce que nous sommes et ce que nous voulons. « Vous portez la hache à la racine même du modernisme », nous écrivait il y a quelques jours le théologien qu'est S. G. Mgr Nègre, évêque de Tulle.

— « Votre Revue est la première qui ait osé dé- « masquer franchement les sophismes perfides de la « philosophie bergsonienne », nous disait hier un académicien, un de ceux qui pensent.

Notre œuvre est plus opportune et plus nécessaire que jamais. Sans rechercher aucunement les polémiques personnelles, qui ne sont point notre but, (sans les redouter quand elles s'imposent), nous serons fidèles à notre programme. Exposer les principes dans

la langue contemporaine sans les amoindrir ; montrer l'erreur de la mentalité kantienne et moderniste ; la remplacer *par une mentalité scientifique et croyante; établir, sur tous les terrains, l'accord et la continuité réelle entre la saine pensée moderne et la vraie science d'une part, et, de l'autre, la foi catholique intégrale, dont l'étude est notre but particulier.*

Nous remercions nos abonnés fidèles. Nous demandons à chacun d'eux une prière et un effort pour faire connaître l'œuvre autour d'eux et lui recruter de nouveaux adhérents.

Etablie désormais dans ses propres bureaux, la Foi Catholique *est en mesure de se développer et de prospérer, avec l'aide de Dieu. D'importantes améliorations en seront la preuve.*

Rien n'est changé aux conditions actuelles de la Revue. Seule est modifiée l'adresse de l'Administration, qui est désormais, comme la Rédaction, AUX BUREAUX DE LA « FOI CATHOLIQUE », 25, RUE VANEAU, PARIS-VIIe.

AVIS

A dater du numéro de janvier 1911, on est prié d'adresser **toutes** *les communications concernant la* **"Foi Catholique"** *à M. le Chanoine Gaudeau,* **aux bureaux de la revue, 25, rue Vaneau, Paris-VIIe.** — *Les abonnements* **pour 1911** *devront être envoyés à la même adresse,* **25, rue Vaneau.**

LE PROBLÈME DE LA CONNAISSANCE [1]

I

Ce qu'il importe ici avant tout d'établir, c'est la solidité des connaissances humaines, ce par quoi est garantie à chaque être pensant la possession de la part de vérité qui lui est indispensable. Et il a paru que le premier point à trancher, c'était de savoir s'il y a vraiment des choses à connaître, ou si au contraire le mécanisme de nos facultés intellectuelles mérite d'être comparé à une usine moderne pourvue d'un vaste et merveilleux outillage, mais à laquelle ferait totalement défaut la matière première à travailler et à transformer. Or, nos deux chapitres antérieurs ont mis en relief et notre propre existence et l'existence autour de nous d'êtres matériels ou spirituels ayant une individualité bien distincte de la nôtre. L'heure est venue d'aborder l'examen de la connaissance en elle-même, l'analyse de sa nature et le mode de son fonctionnement. En démonter les nombreux et délicats ressorts, ou si l'on préfère l'expression ingénieuse de M. Bergson, les « articulations intérieures », a été

(1) Pages inédites détachées d'une étude qui paraîtra sous ce titre *l'Absolu*, où elles succéderont immédiatement à deux chapitres intitulés : *Le moi — Le monde extérieur*.

de tout temps une des plus intéressantes préoccupations des psychologues : mais il est certain que l'importance de ce problème, devenu comme le point central de la spéculation philosophique, est allé sans cesse grandissant dans les écoles modernes.

Il est au premier plan chez Leibniz comme chez Locke, chez Rosmini comme chez Kant, chez Spencer comme chez Renouvier, et à l'heure actuelle plus d'un penseur n'est pas loin d'y ramener toute la philosophie. C'est l'énigme commune que cherchent à pénétrer moralistes et logiciens, criticistes et sociologues.

Qu'il s'agisse de mettre en œuvre l'observation externe ou la réflexion interne, de se rendre maître par la pensée d'un être concret ou d'une formule scientifique, le fait de la connaissance nous est si familier, si profitable, il tient dans la vie quotidienne une si grande place qu'aux yeux du premier venu rien ne paraît plus simple ni plus naturel. Il n'en est pas tout à fait de même pour le logicien dont c'est la mission de pénétrer au fond des choses, et qui dès le premier pas pour ainsi dire se trouve ici en face de problèmes d'une solution assez malaisée.

Prenons le cas le plus élémentaire : un objet matériel est là devant ma vue : je le regarde, je le considère : tout à l'heure il m'était inconnu : maintenant je puis fermer les yeux, ou on peut l'emporter loin de ma présence : il est passé en moi, il y demeure sous la forme d'une image et d'une image ineffaçable pour peu que mon attention se soit appliquée à en fixer les traits. Que s'est-il donc passé ? Laissons de

côté ce qu'on appellerait le *processus* physiologique du phénomène : n'en examinons que le résultat psychologique. Pour nous en rendre compte, il faut justifier le rapprochement qui s'est produit entre, d'un côté, une réalité extérieure qui doit entrer en nous et être nous sans sortir d'elle-même, et de l'autre, la représentation intérieure qui doit être nous et rester en nous, tout en nous transportant de quelque façon au dehors. Et Voltaire ne s'est pas trompé quand il a écrit : « Le miracle de la connaissance éclate tout aussi bien dans la plus humble sensation d'un enfant que dans la plus haute théorie éclose sous le crâne d'un Newton. »

II

Une première constatation s'impose : c'est le rapport initial nécessaire entre la pensée et l'être (1); et ce rapport est double, car il vise tout ensemble et l'être qui connaît et l'être qui est connu. Attribuer la pensée au néant, nul ne peut y songer : d'autre part, dans l'exercice de l'intelligence, toute recherche est une recherche de l'être : toute conquête, une conquête de l'être : toute affirmation une affirmation de l'être, qu'il s'agisse d'une substance ou d'une qualité, d'une loi ou d'un phénomène. C'est à des démarches ultérieures de l'entendement que sont réservées soit la

(1) Pour écarter immédiatement certaines interprétations plus ou moins mystiques de l'idée d'être, disons que ce terme désigne ici pour nous l'existence actuelle perçue dans les choses et considérée à part.

distinction des antécédents et des conséquents, soit l'application des catégories de relation ou de causalité. En d'autres termes, « la pensée ne fait que constater l'être. Nous pensons parce que nous sommes, et nous ne paraissons pas être uniquement parce que nous pensons... Nous sentons, nous éprouvons directement en nous-mêmes le conditionnement de la pensée par l'être, et c'est là le fondement inébranlable de toute métaphysique. Il fallait dire cela, constater la vitalité profonde, la réalité des lois de l'être dans l'être même pour assurer la portée ontologique des principes (1). » Et voilà pourquoi dans toute philosophie vraiment digne de ce nom, la question de la connaissance, si capitale qu'elle soit, est primée par la question de l'être (2).

Reportons-nous un instant aux premières tentatives de la raison humaine pour se rendre compte de l'univers. La connaissance passait alors universellement et spontanément pour se mouler sur la réalité, pour l'atteindre telle qu'elle est : aussi, ce que les plus anciens d'entre les penseurs grecs ont entrepris de définir, c'est l'être, la substance qui est au fond de toutes choses. « Pour eux, le problème de l'être de la

(1) Fonsegrive, *Essais sur la connaissance*, p. 214.— Cf. Ollé-Laprune, *Raison et Rationalisme* (p. 56) : « Connaître n'est en aucune façon faire être. »

(2) Je n'ignore pas que, dans mainte publication contemporaine, il est fréquemment question de « l'antinomie de la chose et de la pensée » : brillant jeu d'esprit qu'il est difficile de prendre au sérieux. Je relève notamment chez M. Pradines une argumentation qui peut se résumer ainsi : c'est précisément parce que l'idée sert à comprendre l'être qu'elle n'est pas l'être, mais un moyen factice de le saisir et de fonder notre action.

nature ne se pose pas : la nature a l'être en quelque sorte par droit de naissance. La matière ne va pas sans la forme, et la forme, c'est l'intelligibilité (1). » Et si la perception sensible ne paraît fournir que des solutions confuses et divergentes, où domine la conception du devenir, sans hésiter ils chercheront ailleurs et feront appel aux lumières de la raison. Plus tard, à l'heure où la philosophie hellénique touchera à son apogée, que sera la métaphysique pour Aristote, sinon une théorie spéciale et complète de l'être ? Et l'un des traits les plus caractéristiques de la scolastique, héritière des traditions péripatéticiennes, c'est cette thèse qu'en dehors de l'être il n'y a ni vérité réelle ni vérité idéale (2). Nous pensons dans l'être, domaine réservé de l'intelligence, qui dans le fait sen-

(1) M. Dunan, *Annales de philosophie chrétienne*, septembre 1910, p. 601.

(2) Cf. Rousselot, *l'Intellectualisme de saint Thomas*, introduction, p. XXIII. — *Esse est quod primo cadit in intellectu* est une conviction commune de saint Bonaventure et de saint Thomas; d'où il suit que leur intellectualisme est en même temps un réalisme. Duns Scot lui-même leur fait écho en affirmant que la notion d'être est la première qui entre distinctement dans le domaine de la pensée. On lit dans le *De veritate* du docteur Angélique (quest. I, art. 1) : « Toute la vie de l'intelligence s'explique par son ordre à l'être dans sa toute première appréhension ; elle connaît l'être directement avant de se connaître elle-même par réflexion, et sans le connaître à la façon d'un non-moi : sinon elle ne le saisira certainement jamais. » Faut-il ajouter, à la suite de certains docteurs, que « l'idée d'être, la première qui brille en notre intelligence, représente tout d'abord et tout spécialement l'Etre infini » ? Cette doctrine nous paraît peu plausible. Mais, selon la remarque de M. Garrigou-Lagrange (*Revue thomiste*, mars-avril 1909) « entre saint Thomas et Rosmini les dissimilitudes s'effacent d'autant plus qu'on ne considère dans le thomisme que les lignes générales par où il s'identifie avec la *philosophia perennis* ».

sible ne saisit d'abord que l'être, les conditions et les degrés de cet être, et fait abstraction du reste. — Pour les cartésiens la pensée s'identifie avec l'être, et si nous en croyons certains critiques, c'est précisément cette identité qui, au risque d'une confusion entre l'ordre logique et l'ordre métaphysique, est saisie au vif dans le *cogito*. — Kant lui-même pourrait être ici invoqué, car ce qu'il appelle « l'illusion transcendantale » n'est pas autre chose que la tendance invincible de l'esprit humain à ériger en lois de l'être les rapports que nous percevons entre les phénomènes. Le criticisme n'a nullement supprimé le problème des rapports entre la pensée et l'être (1) : sa part d'originalité consiste seulement à subordonner l'être à la pensée, et non plus la pensée à l'être : solution inacceptable qui constitue une véritable pétition de principe, comme l'a très bien montré M. Boutroux (2). L'être existe ou peut être conçu existant indépendamment de sa représentation, tandis que la représentation nous apparaît essentiellement liée à l'être (3).

(1) On s'arrête stupéfait en face de thèses telles que la suivante, tirée de *la Modalité du jugement*, de M. Brunschvicgh : « Tout ce qui est en dehors de la pensée, étant la négation de la pensée, n'est qu'un néant pour la pensée » ?

(2) Certains critiques ont cru découvrir, eux aussi, un cercle vicieux dans la juxtaposition de ces deux affirmations : d'un côté l'intelligence suppose l'être : de l'autre, la connaissance de l'être suppose l'intelligence. En fait, toutes deux sont impliquées dans une seule et même intervention de la raison.

(3) Voilà pourquoi quiconque admet avec M. Pradines (*l'Erreur morale établie par l'histoire de l'évolution des systèmes*, Paris, 1909) que la nature sensible est en elle-même essentiellement mouvante et illogique, contingente et indéterminée, doit avec lui reprocher amèrement à Socrate et à Platon d'avoir préparé le

Mais dans cette voie on peut et on doit aller plus loin encore. Chacun sait où les anciens poussaient les analogies qu'ils découvraient entre le *microcosme* ou l'homme et le *macrocosme* ou l'univers. Il existe tout ensemble un ordre objectif dans les choses et un ordre subjectif adéquat dans la raison humaine : bien plus, l'ordre dans nos conceptions tire sa possibilité et sa valeur de sa réalisation préalable dans l'être même des choses (1). Ce n'est pas sans doute la totalité de la réalité qui forme la matière de notre savoir, c'est bien certainement une partie ou un aspect de cette réalité : telle fut la thèse développée avec autant de talent que de conviction par Windelband dans son discours inaugural au congrès philosophique de Heidelberg. Voici la formule singulièrement expressive qu'en avait donnée bien des années auparavant M. de Vorges (*la Perception et la Psychologie thomiste*, p. 242) : « Nous sommes ici-bas comme perdus dans une nuit obscure. A l'horizon les nuages s'écartent un peu et laissent passer une faible lumière : cette clarté indécise nous permet de voir l'espace peuplé d'objets divers. Nous savons qu'ils existent, nous n'en discernons que de rares traits : mais ce peu que nous connaissons est de la plus haute importance. Nous le connaissons, en effet, avec une certitude absolue, telle que nous pouvons fonder sur ces données les princi-

triomphe de l'illusion idéaliste, concevant le savoir comme la connaissance du réel et dès lors le réel comme réductible à l'idée, déterminé et stable autant qu'elle.

(1) E. de Cyon, *Dieu et Science* (Paris, 1910) : « Nous sommes en droit d'affirmer que les lois déduites par notre esprit des données de nos sens doivent être en harmonie avec les lois d'une précision mathématique qui ont présidé à la création. »

pes premiers des sciences ». Entre l'expérience pratique et la science théorique règne une harmonie persistante, en dehors de laquelle on ne saurait entrevoir que ruine et chaos : d'où résulte cette harmonie, sinon de ce que c'est dans les objets sentis et expérimentés que l'esprit trouve son objet propre avec les principes absolus, règles des existences au même titre que de nos raisonnements?

Cette conclusion est si naturelle qu'au cours des âges on a vu les écoles les plus opposées redoubler d'efforts pour la rattacher, bon gré mal gré, aux prémisses métaphysiques les plus différentes. C'est de son panthéisme même que Spinoza a déduit la formule célèbre qui permet de déterminer toutes les propriétés de la pensée en fonction de son objet : *Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*. C'est par son théisme que Leibniz a été amené à imaginer son « harmonie préétablie ». Et l'une des thèses les plus fameuses de Hegel n'est-elle pas l'identification du réel et du rationnel? Bien entendu, ici encore le criticisme ne fait pas exception : on sait l'explication que Kant a donnée des précisions de la science. Poussant à bout cette tendance, Hamelin enseignait à la Sorbonne qu'il n'y a pas d'inconnaissable et que rien ne s'oppose à ce que les choses soient pensées intégralement, étant de la pensée ou plutôt étant la pensée même.

A cet idéalisme outré combien me paraît préférable le réalisme conceptualiste de saint Thomas, d'après lequel les lois de la pensée sont l'expression abstraite en nous des lois réelles des choses en dehors de nous : garantie bien autrement efficace de l'objectivité du

savoir que le formalisme tout subjectiviste de la *Critique de la raison pure*. Pour définir la vérité, on peut et on doit s'appuyer sur la double conformité de l'intelligence aux choses et des choses aux lois formulées par la pensée (1). Je ne connais pas de triomphe plus éclatant pour la science que l'éclipse se produisant à l'heure et à la minute fixées par le calcul, ou que la planète jusque-là inconnue se révélant au milieu de l'immensité à la place assignée par l'astronome.

Si maintenant nous examinons la genèse de nos connaissances, nous constatons que le plus grand nombre n'acquièrent droit d'entrée dans notre esprit qu'en considération des circonstances où elles se produisent, s'il s'agit des choses sensibles — ou des preuves qui les étayent, si l'on se transporte sur le terrain intellectuel ou moral. En ce dernier cas, leur valeur résulte de propositions admises antérieurement et auxquelles un lien logique les rattache. Mais ce mouvement régressif ne saurait être prolongé à l'infini : autant dire qu'il y a certaines vérités initiales que nous accueillons spontanément sans aucun contrôle, soit qu'elles nous apparaissent comme évidentes, soit que nous nous sentions incapables de remonter au delà dans la chaîne de nos raisonnements.

(1) C'est ce qui ressort du livre de M. Peillaube sur *la Théorie des concepts* (1895), où se trouve établie cette conclusion que la conscience ontologique accompagne la conscience psychologique, de telle sorte qu'on ne puisse nier l'autorité de l'une sans nier du même coup celle de l'autre.— Thèse qui me paraît préférable à celle de M. Boutroux tirant de je ne sais quel moi subliminal, à la suite de Myers, « la notion d'une correspondance entre nos idées et les choses, permettant d'ériger nos idées en connaissances ».

Cette conviction avait été déjà celle d'Aristote : « L'homme, écrivait-il, est dans l'impossibilité de se démontrer les principes : il y croit (πιστεύει). » Et ainsi à l'origine de toute science, ou même de tout exercice de la pensée, il y a comme une part à faire à ce qu'en style philosophique on a pris l'habitude de nommer « la croyance » (1). C'est ce qu'expriment très bien ces lignes de M. Ackermann : « Pour un être qui n'est pas absolu et dont l'existence se morcelle dans le temps, la certitude commence forcément par un acte de confiance dans ses propres facultés et un acte de foi dans l'absolu placé en dehors de lui. » En fait, tout le monde croit à ses perceptions. On sait la part considérable et parfois surprenante faite au sentiment dans la logique de Pascal, et il semble bien que Kant n'ait accumulé tant de ruines en métaphysique que pour faire tout reposer en philosophie sur un acte de foi moral.

Les difficultés croissantes soulevées depuis un siècle autour du problème de la connaissance ont eu pour conséquence naturelle de doubler la nécessité et le prix psychologiques, si j'ose dire, de la croyance, du moins en tout ce qui touche aux vérités qui servent de boussole à l'action. C'est ce qui explique cette déclaration assez inattendue sous la plume de Cousin : « Le premier

(1) Par opposition à la science, œuvre de la raison raisonnante. Il ne s'agit donc pas ici (je tiens à le relever) de « ce consentement cordial, volontaire et pratique venant se joindre à l'assentiment raisonnable et rationnel » pour constituer, selon le point de vue d'Ollé-Laprune, la certitude des vérités fondamentales de l'ordre moral. (Cf. dans son ouvrage *la Philosophie et le Temps présent*, le chapitre intitulé *Du rôle de la foi morale en philosophie*, pp. 267-290.)

acte de foi est la croyance à l'âme : le dernier, la croyance à Dieu. La vie intellectuelle est une suite continuelle de croyances (1). » Et son élève Jules Simon de lui faire écho : « Il faut qu'en toutes choses je commence par un acte de foi ou que je me réfugie dans le scepticisme. »

Paul Janet, l'un des rationalistes les plus intransigeants de l'éclectisme, a consacré à la *Philosophie de la croyance* une étude critique assez sévère (2) : et cependant à la même page (p. 485) où il déclare que « attribuer à la croyance une certitude propre, c'est usurper sur les droits de la raison, c'est manquer au devoir philosophique », on peut lire ce que voici : « Ajoutons que, pour le philosophe, la philosophie elle-même devient une croyance à laquelle toutes les autres doivent être subordonnées. Etre philosophe, c'est croire à la raison, c'est placer dans la raison la loi suprême... Une telle foi n'a rien de contraire aux principes du spiritualisme le plus pur : car elle n'est, au fond, que l'expression du spiritualisme lui-même. »

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner à la vue des récents disciples de Kant entrant à pleines voiles dans ce courant. Renouvier, dont la pensée est comme obsé-

(1) Cf. Rémusat : « Le savoir n'est que la foi légitime. » — De même Maine de Biran faisait volontiers intervenir dans l'affirmation des principes une faculté de croire différente de la faculté de connaître.

(2) *Principes de métaphysique et de psychologie*, t. II, pp. 467-492. Il y a une part incontestable de vérité dans cette thèse de Brunetière : « Le besoin de croire n'est pas moins inhérent à la nature et à la condition de l'esprit humain que les catégories d'Aristote ou de Kant. » Même abstraction faite des croyances religieuses, il est certain que l'homme vit de foi et d'opinion beaucoup plus que de science raisonnée.

dée par l'argument du *diallèle*, se fait un dernier et suprême rempart contre le scepticisme de l'intervention de la volonté et de la croyance. Brochard n'est pas moins explicite : « Il y a une volonté de croire que rien ne peut remplacer et qui est à l'origine de toute science. » Après avoir posé la définition que voici : « Croire, c'est penser un rapport d'identité entre la représentation et la réalité absolue », Rabier la fait suivre de cette réflexion d'une allure toute kantienne : « Au même titre que l'évidence, la croyance est une objectivation de l'objet de la pensée. » M. Dauriac ne s'arrête pas en si beau chemin : « Pour moi, écrit-il, croyance est plus qu'évidence. » Il y a longtemps déjà qu'Hamilton avait enseigné que la sphère de notre croyance va bien au-delà de celle de notre connaissance (1).

Voilà, si l'on se renferme dans la sphère philosophique pure, des exagérations ou des généralisations plutôt regrettables : car d'une part, subordonnée à la croyance volontaire, laquelle a forcément un caractère individuel, la vérité devient chose vague, précaire et chancelante : de l'autre, en dépit du criticisme et du néocriticisme elles sont innombrables, les vérités qui s'imposent à l'esprit avec une évidence indiscutable, partant, avec une nécessité invincible.

(1) Nous assistons à l'heure actuelle à un envahissement extraordinaire de la « croyance » (interprétée d'ailleurs de façons très diverses) dans tous les domaines où s'agite la pensée humaine. Tandis que des psychologues comme M. Malapert transforment toutes nos affirmations en croyances, des sociologues comme M. E. Lévy déclarent que le droit, au même titre que la « confiance légitime », est un résultat de la croyance.

III

Connaître est la fin immédiate, la fonction par excellence de l'intelligence. Toutes les facultés dont nous sommes si justement fiers, perception, mémoire, imagination, généralisation, jugement, raisonnement — je ne nomme à dessein que les principales — nous ont été données uniquement en vue de créer, faciliter, conserver, prolonger, développer, féconder la connaissance. Et si nous cherchons, comme il convient, à la définir, qu'est-elle, au fond, considérée dans son caractère essentiel, sinon un rapprochement, une pénétration en apparence réciproque de deux êtres : mon esprit qui fait effort pour entrer dans les choses, les choses qui de leur côté sont sollicitées (qu'on me passe cette expression : je n'en trouve pas de plus exacte) à entrer en moi. D'un mot, une prise mutuelle de possession (1).

Mais par quel intermédiaire (s'il en est un) s'accomplit-elle? sous quelle forme, dans quelles conditions est possible cette double opération, dont les modes, cela va de soi, offrent une variété infinie, proportionnée à la diversité prodigieuse des esprits et des choses? La réponse à première vue paraît des plus simples, tant l'acte nous est familier : et cependant, dès qu'on se prend sérieusement à y réfléchir, ce qui au début paraissait tout à fait lumineux ne tarde pas à s'obscurcir.

(1) Ne soyons donc pas surpris de voir assigner tour à tour un rôle passif et un rôle actif à l'intelligence dans l'acte de connaître.

Une objection préalable surgit, que nous avons déjà rencontrée : « Nous ne connaissons aucune chose telle qu'elle est *en soi*, car alors notre connaissance serait cette chose même, et ne serait plus une connaissance (1). » Tout d'abord, que signifie ici au juste cette expression *en soi?* Elle rappelle beaucoup moins, à ce qu'il semble, le καθ' αὑτό de Platon que *Das Ding in sich* de Kant, le *noumène* opposé au *phénomène*. Pour être certain de la bien comprendre, il ne suffit pas assurément d'une explication telle que la suivante: « Il est de toute évidence que le *connu*, en tant que *connu*, n'est pas en soi, puisqu'il est en tant que *connu :* et il est tout aussi évident que le connaissant, en tant que connaissant, n'est pas en soi, puisqu'il est en tant que connaissant (2). » A la difficulté (s'il y en a une qui se dégage de cette argumentation) voici notre réplique. Sans doute puisque aucune façon humaine et par conséquent finie de connaître n'épuise entièrement l'intelligibilité de son objet, il est clair que notre entendement ne peut se flatter de ne rien laisser en dehors de ses prises, je veux dire de découvrir sans exception toutes les qualités, toutes les relations des êtres même contingents auxquels il s'atta-

(1) M. Fonsegrive, *Essais...*, p. 263.

(2) *Ib.*, p. 186. Je lis à ce propos dans une lettre de Sécrétan à Renouvier (*Revue de métaphysique et de morale*, mai 1910, p. 306) : « Que sont les choses indépendamment de toute représentation quelconque ? Cette question est contradictoire. Elle consiste à demander qu'on se représente une chose sans se la représenter. Donc les choses sont ce qu'elles sont pour nous. Et si nous demandons ce qu'elles sont pour elles-mêmes, nous ne pouvons commencer à l'entendre que par l'analogie de ce que nous sommes pour nous-mêmes. » J'avoue ne saisir que très imparfaitement le sens de cette dernière phrase.

che : néanmoins une connaissance qui ne saisirait aucun élément réel et qui demeurerait comme suspendue dans le vide perdrait manifestement tout droit à s'appeler de ce nom. A un autre point de vue, sur quoi s'appuierait-on pour déclarer les modes de l'être exclusifs de l'être lui-même? Est-ce qu'ils n'en constituent pas à proprement parler, sinon le côté ontologique qui n'a d'intérêt que pour le métaphysicien, du moins les aspects sous lesquels il entre dans notre expérience journalière pour satisfaire nos besoins ou assurer nos jouissances?

Cela dit, revenons au problème énoncé plus haut. La première solution qui se présente consiste à imaginer une identification, ou mieux encore une « adéquation », qui s'établirait entre l'intelligence et la chose à connaître : c'est ce que fait Aristote (1) en divers passages de son *Traité de l'Ame* et de sa *Métaphysique*.

D'une part, l'âme est en un certain sens toutes choses, l'univers tout entier, visible ou invisible, se reflétant en elle (privilège que Leibniz revendiquera dans la suite pour ses monades): de l'autre, quelque chose de l'âme se retrouve partout (2). De nombreux textes affirment tout spécialement l'identité du νοῦς avec son objet, la pensée se saisissant elle-même dans

(1) Pourquoi donc, me demandera-t-on, ne pas avoir cité avant tout un vers fameux de Parménide? Parce que je soupçonne le vieil Eléate d'avoir dans la circonstance parlé beaucoup plus en métaphysicien qu'en psychologue.

(2) Ἡ ψυχὴ τα ὄντα πώς ἐστι πάντά (*De anima*, III, 8, 431b, 21)... Τροπόν τινα ψυχῆς πάντα εἶναι πλήρη (*De gener. anim.*, III, 11, 762a18), thèse dont quelques-uns se sont autorisés un peu à la légère pour attribuer à Aristote un monisme idéaliste.

ce qu'elle pense (1). Toutefois, il convient de ne pas perdre de vue que, lorsqu'Aristote s'exprime de la sorte, ou bien il ne s'occupe que de l'entendement divin ou du moins se représente sur le modèle de cet entendement les fonctions les plus élevées, les moins matérielles de l'intelligence humaine (2). C'est ce qui ressort du commentaire suivant de Gomperz (3) : « Une forme pure est connue en entier, pénétrée entièrement par l'esprit, entièrement absorbée en lui. Pour autant que cela est la tâche du νοῦς, lui-même forme pure, la « forme des formes », on est en droit de le dire identique à son objet ». Au déclin de la philosophie païenne, Plotin, héritier tout à la fois de la doctrine de l'Académie et de celle du Lycée, soutiendra la même théorie : il n'y a de véritable connaissance que dans le cas où l'être connaissant et l'être connu sont ramenés à une identité. Au moyen-âge saint Thomas répétera à la suite d'Aristote : « Intellectus in actu et intellectum sunt idem », sans distinguer toujours suffisamment entre l'intellect divin, où cette équation est vraiment réalisée, et le nôtre, où elle ne saurait avoir qu'une valeur accidentelle et passagère. Parmi les modernes, Spinoza insiste sur l'opposition radicale entre les connaissances qu'il qualifie d'*adéquates* ou d'*inadéquates*, et il ajoute en termes formels que l'âme ne peut s'unir à son objet

(1) Cf. *De anima*, III, 5, 430^{a}19. — *Métaphysique*, XII, 7, 1072^{b}21 et plus loin (9,1075^{a}4) : Οὐχ ἕτερον τὸ νοούμενον καὶ ὁ νοῦς. ἡ νόησις τῷ νοουμένῳ μία.

(2) Καὶ αὐτὸς (ὁ νοῦς) νοητός ἐστιν ὥσπερ τὰ νοητά· ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον (*De anima*, III, 4, 430^a 2).

(3) *Les Penseurs de la Grèce*, trad. française, t. III, p. 226.

sans prendre la forme de ce dernier et dépouiller la sienne. Enfin dans un tout récent ouvrage, M. Bergson demande également à l'esprit qui veut atteindre à la réalité de « s'identifier avec le flot universel, avec l'évolution créatrice »; et un célèbre idéaliste contemporain écrira sans hésiter : « Pour connaître une chose, il faut être en quelque sorte cette chose même, et pour cela il faut d'abord ne pas être soi-même un autre ».

Prendre ces métaphores ou ces définitions au pied de la lettre conduirait rapidement à des conséquences inacceptables, car comment songer ici à une égalité mathématique, à une équation algébrique, bref, à quelque chose de quantitativement équivalent (1)? L'âme pensante ne peut pas plus s'identifier avec l'arbre qu'elle voit qu'avec les intelligibles immuables et éternels qu'elle conçoit (2). Aussi d'autres explications se sont-elles fait jour, en harmonie avec ce principe à peu près universellement adopté par les anciens : *C'est par le semblable qu'est connu le semblable*. Ce principe peut-il légitimement revendiquer la valeur d'un axiome? il ne semble pas (3). Ainsi Anaxagore

(1) Les plus récents éditeurs de la *Somme théologique* ont relevé ce fait significatif que le terme *adæquatio*, autour duquel ont été soulevées tant de controverses, n'a été employé à propos de la connaissance par le Docteur Angélique que de loin en loin et comme en passant.

(2) Réciproquement, faudra-t-il avec Aristote refuser à Dieu la connaissance du monde qui est son œuvre, sous prétexte que cette connaissance entraînerait nécessairement dans l'essence divine un certain degré de matérialité?

(3) Peut-être cependant M. Gény s'empresse-t-il trop de le qualifier de « vieille et grossière thèse ». (*Revue de philosophie*, sept. 1909, p. 248.)

déjà l'avait formellement écarté dans celui de ses fragments où on lit : « Il y a beaucoup de parts dans beaucoup de choses : mais il n'y a jamais distinction complète, séparation complète entre une chose et une autre, sauf pour le νοῦς. » En outre, je crois apercevoir (en ce qui touche tout au moins la connaissance) une véritable incompatibilité entre cet adage et un autre presque aussi répandu : *Agens non agit in simile* (1).

Quoi qu'il en soit, nous voyons chez les anciens Empédocle partir de cette donnée pour enseigner que dans la composition du principe pensant en chacun de nous entrent tous les éléments de l'univers. Aristote (2), dit-on, donne à entendre que Platon a constitué l'âme à l'aide de principes, éléments ou nombres semblables à ceux des choses connues par elle. M. Rodier, avec assez de raison, estime que cette interprétation de la doctrine de Platon n'est pas suffisamment platonicienne (3), et qu'ici, suivant ses habitudes, le disciple attribue à son maître le résultat de ses propres déductions. Chez les scolastiques, partisans décidés de *l'assimilation*, connaître, c'est « pour un être appelé *sujet*, devenir semblable à un autre appelé *objet* : c'est engendrer en soi une similitude de cet objet. » Et si la notion de Dieu est proclamée par eux « trans-

(1) Τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου ἀπαθὲς εἶναι, comme s'exprime Aristote.

(2) *De anima*, I, 2, 404[b] 16.

(3) Ce qui n'est pas contestable, c'est l'insistance mise par Platon dans tous ses grands dialogues à parler de la « parenté » de l'âme avec les idées. Je me borne ici à ce simple rappel, ayant l'intention de consacrer une étude spéciale à cette très intéressante question.

cendante », c'est précisément parce qu'il nous est impossible de nous faire de lui une représentation conforme à son être. L'Immense, l'Absolu, l'Infini, l'Eternel, voilà les attributs par excellence de la divinité : or sous quels traits, à l'aide de quelles images arriver à nous les figurer ?

A première vue, rien de plus net, on pourrait presque dire rien de plus évident que cette règle posée par saint Thomas : *Omnis cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam* (1). A la réflexion, des obscurités surgissent. C'est l'esprit qui est expressément désigné pour faire, si l'on peut ainsi parler, tous les frais de l'assimilation : c'est à lui de se transfigurer en quelque sorte à la ressemblance de la chose à connaître. En fait on ne voit pas comment on pourrait ici songer à une transformation des choses : mais une métamorphose réelle de l'entendement est-elle plus aisément acceptable, plus entièrement compréhensible ? J'assiste dans un théâtre à un concert, et tandis que je respire le parfum d'une fleur, mes yeux sont tout à la splendeur du décor, mes oreilles tout à l'harmonie de la musique : comment mon âme s'adapte-t-elle simultanément à des impressions aussi diverses ? Dès lors qu'on vante, qu'on exalte tant qu'on voudra la merveilleuse souplesse de notre intelligence, ouverte aux curiosités les plus variées, douée de facultés si nombreuses et si délicates : le problème de la connaissance n'en garde pas moins ses mystères (2).

(1) *De veritate*, art. I. — La part de relativisme impliquée dans cette opinion sera examinée plus loin.

(2) M. J. de Gaultier dit en propres termes (*Revue phil.*, jan-

Aussi a-t-on vu se multiplier les tentatives propres à supprimer ou du moins à atténuer les difficultés. C'est ainsi que, contrairement à Aristote, saint Thomas attache une sérieuse importance à la distinction entre le vrai dans les choses et le vrai dans l'esprit : il fait observer avec beaucoup de sagesse que la connaissance suppose un objet ayant en nous la même essence, les mêmes caractères qu'en lui-même, mais un mode d'existence différent, « intentionnel » et non plus matériel (1). A sa suite, la scolastique concède volontiers que l'intellect en activité conserve sa nature tout en devenant chacun des objets qu'il saisit, en d'autres termes, que connaître, c'est être autrui en même temps que soi : seulement pareille concomitance est plutôt singulière, et réclame quelque explication. On nous répond : « L'âme contient en puissance les essences que ses perceptions successives lui donneront à connaître. Ce que l'âme deviendra, il faut qu'elle le soit préalablement en pouvoir (2), et qui la pénétrerait à

vier 1910) ; « Il faut tenir pour une propriété caractéristique de la connaissance le fait qu'elle est *inadéquate*, en sorte qu'une telle qualification, loin de jeter sur la connaissance un discrédit, doit marquer sa perfection. » Voilà, si je ne m'abuse, un anti-intellectualisme nettement caractérisé, et qu'aggravent encore les commentaires destinés à l'expliquer.

(1) Cf. *Somme th.*, I, LXXXIV, I : « Mens cognoscit corpora cognitione immateriali, universali, necessaria. » — Il y a, ce semble, un assez grave inconvénient à supprimer toute espèce de degrés dans la connaissance sensible, et c'est avec raison qu'un psychologue italien de grand mérite, M. Billia, a proposé de revenir à la pensée de Reid ; assigner à la perception un rang intermédiaire entre la simple sensation, d'un côté, et, de l'autre, l'idée pure.

(2) « Non oportet quod in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad hujusmodi simi-

fond y pourrait découvrir comme en creux l'universalité des choses (1). » Un des interprètes les plus autorisés des doctrines thomistes, M. Gardair, nous donne de ce qui précède le commentaire que voici : « Le sujet qui connaît a une capacité, une puissance de connaître que la forme représentative vient centraliser, compléter : la puissance devient ainsi semblable à la réalité extérieure, et cette actualisation fait d'elle une seule et même chose avec la forme qui la détermine. » L'expression a toute la clarté désirable : j'hésite à en dire autant de la doctrine. Mais voici, quelques pages plus loin, un passage qui nous apporte un peu plus de lumière : « La connaissance n'est pas simplement une apparition lumineuse à l'intérieur d'une âme ou d'un esprit, ni seulement l'affirmation ou la constatation d'une réalité : elle implique, en ce qui perçoit ou conçoit autre chose que soi-même, une manière d'être, un mode d'existence survenant dans ce sujet et le faisant à l'image de ce qu'il connaît. Et en effet, connaître, c'est produire un acte au-dedans

litudines » (*Somme th.*, I, LXXXV, art. 1, ad 2um). Soit : mais lorsque se produit la connaissance, n'est-ce pas par un passage de cette puissance à l'acte ? et alors que devient la distinction ci-dessus ?

(1) N'y aurait-il pas là, si profond que soit l'abîme entre le thomisme et le kantisme, un rapprochement possible entre les deux systèmes ? C'est un point que je permets d'indiquer en passant. L'analogie est sans doute un peu mieux marquée avec la réminiscence platonicienne. La seule différence essentielle, c'est que l'âme serait appelée à juger les choses d'après un type antérieur, cette fois d'origine *expérimentale*, résultat d'une généralisation laquelle supposerait toute une série de perceptions préalables. J'ai dû me trouver en présence d'une première rose, puis d'une seconde et d'une troisième avant de m'être formé une idée générique de la rose.

de soi, alors même que ce qu'on connaît est au dehors : il faut donc, même dans ce cas, que l'objet soit au dedans : et comment peut-il y être, sinon en effigie ? et comment sa copie peut-elle déterminer une opération intime dans le connaissant, si elle ne s'imprime en celui-ci au point d'être quelque chose de lui-même ? »

Et ainsi nous serions amenés à une définition telle que la suivante : « Connaître, c'est être l'objet perçu quant à sa forme participable, non quant à sa matière (1). » La connaissance se trouve de la sorte très visiblement intellectualisée : ne l'est-elle même pas à l'excès ? D'une part, ce sont des individus et non des types abstraits en face desquels nous place la perception : l'abstraction et la généralisation n'interviendront qu'après, peut-être même fort longtemps après. De l'autre, quand une multitude d'être concrets se présentent à nous, chacun avec ses dimensions propres, sa saveur, sa couleur, son parfum, que se passe-t-il ? Les modifications de toute nature qui se produisent en nous sont-elles distinctes ou indistinctes, simultanées ou successives ? Si elles s'additionnent, comment continuent-elles à s'opposer ? Si elles s'opposent, comment parviendront-elles à se rejoindre ?

Ces problèmes, et bien d'autres qui se posent, nous aident à comprendre pourquoi des scolastiques con-

(1) C'est-à-dire, comme s'exprime un des plus anciens commentateurs de saint Thomas : « Quidquid est in re substantialiter, continetur in similitudine et specie intelligibili intelligibiliter. » On lira avec le plus grand intérêt les deux savants articles consacrés à ce débat par M. l'abbé Bulliot sous ce titre : *la Véritable assimilation scolastique* (*Annales de philosophie chrétienne*, juillet et août 1887).

vaincus (tels que M. de Vorges) préfèrent s'en tenir à des formules plus vagues, celle-ci par exemple : « Celui qui connaît répète en soi l'objet du dehors. » M. Gardair, cité précédemment, use du mot *effigie* (1). Saint Thomas lui-même en maint passage parle d'une image, d'une convenance, d'une correspondance (2) entre la pensée et son objet (3): et il accorde que la similitude de l'objet dans le sens ou dans l'intelligence ne communique pas en nature avec ce dont elle est l'image. Aussi reprochait-il à Platon d'avoir conclu de la spiritualité de l'objet intérieur à l'existence, dans les choses matérielles, d'une idée ou essence intelligible, tandis qu'en sens inverse cette même fausse identité spécifique avait entraîné les Ioniens à faire de l'âme quelque chose de corporel à l'instar de tout ce qui nous entoure. Au surplus n'oublions pas (ce point a une importance capitale) que les scolastiques. sont unanimes à nous présenter les impressions reçues et transmises par les sens non comme ce que nous percevons, mais comme ce à l'aide et par l'intermédiaire de quoi nous percevons. « Non id *quod* sed *quo* videtur. » Tel un miroir où se réflète pour nous une personne qu'il est impossible à nos yeux d'apercevoir.

(1) M. Bergson (*l'Evolution créatrice*, préface, p. IV) préfère « une empreinte calquée sur l'objet ».

(2) Déjà sous la forme latine *correspondentia* en plus d'un écrit du moyen âge.

(3) *De veritate*, II, art. 5, ad 5e : « Ad cognitionem non requiritur similitudo conformitatis in natura, sed similitudo repræsentationis tantum : sicut per statuam ducimur in memoriam alicujus hominis. » Le terme de *conformité*, contenu dans cette citation, paraît être ici tout à fait en situation, en tant qu'excluant à la fois l'*identité* d'une part, et la *diversité* de l'autre.

D'autres systèmes ne se sont pas heurtés aussi directement à ces épineux problèmes. Platon, par exemple, les a rencontrés et ne pouvait pas ne pas les rencontrer sur sa route : ils figurent même au premier plan en plus d'un de ses dialogues, et notamment dans le *Théétête*, où les impressions sensibles, convaincues d'être essentiellement variables et contingentes, sont présentées comme le résultat d'un simple contact, d'une « interaction » entre l'esprit et les choses susceptibles de l'affecter (1). La discussion qui s'engage vise plutôt à constater et à classer le phénomène qu'à l'expliquer et à l'approfondir : il est vrai que l'éminent métaphysicien de la *République* et du *Timée* a pris une revanche éclatante quand il a parlé de nos rapports avec le monde intellectuel, à ses yeux seul digne de nos contemplations. Bref, deux mots très simples, mais très caractéristiques, suffisent à marquer sur le point qui nous occupe l'opposition des deux écoles appelées à se partager avec des destinées diverses l'antiquité d'abord et plus tard le moyen-âge : pour saint Augustin, connaître, c'est *posséder* la vérité ; pour saint Thomas, c'est *l'être en quelque manière* (2).

A la suite et comme complément des développements

(1) De même la nature du concept augustinien n'admet qu'une réciprocité d'action et bannit toute identification.

(2) Dans l'ardeur de sa polémique contre le thomisme, M. Fabre d'Envieu (*Examen critique de la philosophie thomiste*, p. 325) me paraît exagérer à son tour quand il écrit : « Par l'analyse des deux facultés qui en nous sont tournées vers le dehors, nous avons la certitude que ce qui pense en nous diffère essentiellement de ce qui est pensé, comme ce qui sent diffère radicalement de ce qui est senti. »

qui précèdent et d'où sort en dernière analyse plus de clair obscur que de véritable lumière, je prends la liberté de placer ici quelques réflexions, au risque d'en voir contester l'opportunité.

Tout d'abord je rappellerai cette loi générale que les mots servent à désigner ou, comme s'expriment volontiers les psychologues anglais, à *connoter* les choses, non à les expliquer. Ainsi, dans les entretiens entre gens éclairés, certains termes plus ou moins figurés éveillent (non sans grâce parfois) des idées aux contours plutôt flottants : gardons-nous de leur imposer un sens absolument rigide : ce serait nous jeter de gaîté de cœur en d'interminables dissentiments (1).

Et pour en venir sans plus de détours à notre sujet, on dit que, dans les êtres animés, la puissance de la vie s'affirme par le don qu'ils possèdent de *s'assimiler* les aliments matériels utiles ou nécessaires à leur conservation. Est-il quelqu'un qui puisse se vanter d'avoir pénétré tous les secrets de cette extraordinaire transformation? Non, sans doute. — On dit encore (et cette façon de parler n'a rien d'obscur) qu'en matière d'éducation et de formation intellectuelle l'idéal à atteindre n'est pas d'accumuler dans le cerveau un amas indigeste de connaissances, mais de préparer l'esprit à *s'assimiler* vraiment les notions morales ou

(1) N'oublions pas que, dans la conversation courante, nous nous arrogeons le droit d'affirmer tout à la fois d'un tableau qu'il est et qu'il n'est pas tel paysage, d'un portrait que c'est et que ce n'est pas telle personne, sans songer le moins du monde à la crainte de donner par là une entorse au principe de contradiction.

scientifiques mises à sa disposition. Chacun se rend très bien compte qu'il s'agit de tout autre chose que d'une acquisition superficielle et momentanée : et cependant s'il fallait tracer en détail la marche pédagogique à suivre pour assurer en pratique le résultat visé, seuls quelques rares connaisseurs s'en jugeraient capables.

En philosophie, il n'en va pas autrement, encore qu'ici l'obligation de préciser puisse paraître plus impérieuse. Qu'on dise que dans le cas de la perception l'esprit *s'assimile les choses* ou *s'assimile aux choses*, c'est bien, et il ne semble même pas facile d'imaginer une expression plus satisfaisante (1) : quant à fournir de cette métaphore une définitive et triomphante justification, c'est le fait des plus subtils dialecticiens de s'y appliquer à leurs risques et périls. A ce propos je ne sache pas qu'à aucune époque (pas même dans l'école de Kant) le processus de la connaissance ait été discuté, creusé, approfondi avec autant de patience que par les scolastiques. *Espèces impresses*, *espèces expresses* (2), *espèces intentionnelles* — *intellect possible* qualifié ailleurs d'*intellect patient*, *intel-*

(1) Ce n'est pas cependant l'avis de M. Gény, traitant l'*assimilation* (*Revue de philosophie*, novembre 1908, p. 452) « d'appellation suspecte, qui substitue au fait lui-même soit une phase préparatoire estimée nécessaire au nom du principe de causalité, soit une phase terminale, production, par l'esprit qui a connu un objet, d'une image ou d'une idée ». Certains modernes, à la recherche d'un mot qui dise tout sans rien définir, se sont arrêtés au terme trop ingénieux d'*approximation*.

(2) Ainsi interprétées par M. Rousselot : « L'intelligence débute par communier à la nature de la chose (*espèce impresse*) avant de se reconnaître dans la chose (*espèce expresse*). »

lect agent (1) — rien n'a été oublié ni omis qui parût de nature à jeter quelque lumière sur ce phénomène capital de la vie psychique (2). Tout récemment la psychophysiologie avec ses minutieuses investigations de laboratoire est entrée à son tour dans la lice. A-t-elle eu plus de succès ?

De tout ce qui précède que conclure ?

Le fait de la connaissance est éclatant : dans notre vie à tous, ignorants ou savants, il se reproduit en tout lieu à toute heure, sous mille formes variées. Les preuves surabondent de l'action très certaine, très efficace que nous exerçons sur les choses extérieures comme sur nos propres états de conscience, action qui serait ou impossible ou purement fortuite, si nous n'avions pas pénétré leur vraie nature ou tout au moins leurs réelles qualités. User de l'observation, recourir au besoin à l'expérimentation, voilà notre rôle initial naturel ; à notre intelligence d'achever le reste (3).

(1) Sur lequel les docteurs médiévaux n'ont pas émis, assure-t-on, moins de 150 opinions différentes.

(2) Faisons remarquer ici qu'un des contemporains de saint Thomas, Roger Bacon, avait préféré se passer de la plupart, sinon de tous ces intermédiaires entre la chose et le sujet connaissant, et même de l'abstraction, cette pièce maîtresse de l'idéologie scolastique. Il enseignait un parallélisme intégral de la connaissance et de l'objet, la modification du sens sortant des profondeurs du sens lui-même, si bien qu'il a été accusé de s'être enfermé dans un subjectivisme sans issue.

(3) Au sortir de cette longue discussion en apparence sans issue, qui n'est pas tenté de donner raison à Ollé-Laprune dont M. Delbos (préface de *Raison et Rationalisme*) résume en ces termes l'opinion à propos du doute méthodique décrété obligatoire pour quiconque philosophe : « Comme si faire abstraction de certitudes expérimentées en soi-même pouvait acheminer vers

IV

Ce qu'est la connaissance, et comment elle se produit, voilà le problème déjà fort ancien que nous venons d'aborder. Mais il en est un autre qui, sans avoir été complètement négligé par les philosophes de la Grèce et du moyen-âge, a pris depuis un siècle un degré d'acuité tout à fait exceptionnel, et ne peut en aucun cas être écarté dans un ouvrage sur *l'Absolu*. C'est qu'en effet, à la suite de circonstances multiples brièvement exposées dans les dernières pages de notre partie historique (1), la foi en l'absolu a fini par céder chez un grand nombre aux redoutables assauts dirigés contre elle : et le *relativisme*, comme on l'appelle, a bruyamment envahi l'une après l'autre toutes les sphères de l'activité intellectuelle. Il a été salué par M. Fouillée de « grand principe de la science moderne », presque le seul qu'elle daigne encore accepter. On l'inscrit sans balancer en tête des vérités rationnelles, lorsque celles-ci ne lui sont pas l'une après l'autre sacrifiées. A l'heure même où le positivisme se vantait le plus fièrement d'avoir enfin assis la science sur une base inébranlable — et comme une

la certitude efficace !... Ainsi a été créé de toutes pièces un problème artificiel, qui a consisté à rechercher comment la pensée peut aller d'elle-même et de la subjectivité de son action à l'être, à l'objet distinct d'elle, et qui n'a pu finalement se résoudre qu'en se supprimant, c'est-à-dire en admettant que l'être, c'est la pensée. »

(1) Voir la *Revue de philosophie* (mars, avril, mai et juillet 1910).

conséquence assez naturelle de ses déclamations passionnées contre toute théologie et toute métaphysique — des écoles diverses ont surgi, rapprochées par ce programme commun, ne rien laisser subsister des prétentions antérieures de la raison. Bref, ne viser qu'au relatif, telle est aujourd'hui la règle absolue.

Qu'on y prenne garde. Il ne s'agit pas évidemment de cette notion de *relatif* qui tient dans le langage et dans nos jugements une place aussi naturelle que fréquente. Toute égalité, tout degré de comparaison, et, comme s'expriment volontiers nos contemporains, toute « altérité » offre nécessairement ce caractère (1). Le discernement sûr de ces divers rapports est, dans la pratique tout au moins, l'une de nos plus précieuses facultés intellectuelles. — Il ne s'agit pas davantage des relations particulières de tout genre qui, dans des circonstances données, s'établissent ou se brisent entre les êtres, et dont les lois scientifiques ont la prétention de nous offrir la formule la plus exacte. — Ce que nous avons à envisager ici, c'est, pour employer une expression platonicienne, la relation *en soi*.

Quelques exemples nous aideront à mieux comprendre.

J'emprunte le premier au célèbre physiologiste Claude Bernard : « La science expérimentale a pour résultat de diminuer de plus en plus l'orgueil de l'homme, en lui prouvant chaque jour que les causes premières, ainsi que la réalité objective des choses, lui seront à jamais cachées, et qu'il ne peut connaître

(1) Tel dans l'histoire de la métaphysique ce θάτερον de Platon sur lequel on a tant discuté et qui n'a de sens que par opposition à l'idée et aux attributs essentiels qui la caractérisent.

que des relations. Et tel est bien en effet le but unique de toutes les sciences (1). » Et à la page suivante : « La vérité ne nous apparaît jamais que sous la forme d'un rapport absolu et nécessaire. »

Voici maintenant une nouvelle citation de Renouvier pour qui la relation universalisée est la catégorie suprême : « Nul objet de pensée ne saurait être connu et défini qu'en l'idée que nous en avons, et cette idée énonce toujours un rapport à l'idée de quelque autre chose, objet ou sujet de pensée également (2). » Relevons ici une preuve de plus de l'affinité profonde entre positivisme et kantisme. M. Dauriac (3) ne s'y est pas mépris : « Affirmer avec Renouvier que la relation est la première dans l'ordre des catégories, c'est donner raison à Comte, au philosophe qui a répudié la substance au profit du phénomène et de la loi, c'est-à-dire, après tout, de rapports. »

Une théorie au fond assez voisine était enseignée par Hamelin (4), quoique en termes très différents et bien autrement obscurs : « Le monde est une hiérarchie de rapports de plus en plus concrets jusqu'à son dernier terme, où la raison achève de se déterminer, de

(1) *Introduction à la médecine expérimentale*, p. 50.

(2) *Le Personnalisme*, p. 21. Très scandalisé de l'embarras où se sont trouvés en face du principe de relativité des philosophes tout disposés à l'admettre, Renouvier voudrait nous persuader que la formule par lui imaginée est au moins aussi nette que celle du principe de contradiction. Nous demandons la permission d'être d'un autre avis.

(3) *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1909, p. 493.

(4) Page 19 de sa thèse de doctorat. Comparer cet aveu de M. Chiappelli : « La plus grande réalité est aussi la plus grande complication de rapports et l'on pourrait dire en ce sens que l'absolu est le plus haut degré du relatif. »

sorte que l'absolu est encore le relatif... C'est le relatif, parce qu'il est le système des relations, et aussi en un autre sens, parce que, terme de la progression, il est le point de départ par excellence de la régression ». En conséquence, Hamelin refusait de distinguer entre ces deux thèses : Tout est rationnel — Tout est relatif.

Et pour passer sans transition au pôle opposé de la mappemonde philosophique, notons les thèses que M. l'abbé Sertillanges n'hésite pas (1) à abriter sous l'autorité de saint Thomas : « Nos schèmes de connaissance n'ont qu'une valeur relative... Toute connaissance se fondant sur des relations ne peut envelopper l'absolu que par le relatif qui le manifeste... Nous voltigeons à la surface de l'être. »

Les relativistes eux-mêmes sont les premiers à avouer que de nos jours il se fait une consommation véritablement exagérée de relatif, comme si la grande, l'unique préoccupation était de faire flèche de tout bois contre l'absolu. Et cet esprit nouveau a eu son retentissement jusque dans les méthodes. Il n'est pour ainsi dire pas de domaine scientifique où l'on n'ait vu se multiplier les considérations et publications d'ordre historique, et aux yeux des gens les plus réfléchis c'est une des causes principales de notre décadence au moins relative. C'est qu'en effet, s'il est dans la nature de tout enseignement sérieux de se ménager une base dogmatique, de reposer sur un ensemble d'affirmations que l'on s'efforce de présenter comme indiscutables, — le relativisme a changé tout cela. De là une

(1) *Saint Thomas*, vol. I, pp. 47 et 76.

grave lacune et un vide fâcheux : pour y remédier, on a inventé un procédé très habile : remplacer l'établissement d'une solution personnelle par un tableau soigneusement dressé de toutes les solutions antérieures. C'est ainsi que, renonçant à donner une définition des espèces animales ou végétales, le transformisme se complaît à étaler avec une impeccable érudition leurs modifications successives. Mais que dirait-on d'un astronome qui au bord de la mer s'interdirait d'observer directement un astre, et se proposerait en échange de l'étudier dans le miroitement des vagues brisant et reflétant sous mille formes ses rayons?

Voici d'ailleurs qui semble plus inexplicable encore: ce sont les déductions logiques, voire métaphysiques, que certains se sont hâtés de tirer de cette notion de relatif tout à la fois si étrangement étendue et si abusivement invoquée. Il importe de nous y arrêter, après avoir toutefois relu les lignes suivantes de M. de Vorges (1) : « Les modernes définissent communément l'absolu « ce qui est sans relation ». C'est définir la chose non par sa nature propre, mais par une circonstance accidentelle. Si l'on prend cette définition à la rigueur, elle est presque une contradiction. Comment, à moins d'être unique au monde, une chose pourrait-elle être sans relation, au moins sans quelque relation de raison, sans quelque relation de simultanéité ou de succession avec d'autres choses (2)? On a dit l'ab-

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, septembre 1887.

(2) L'une des thèses chères à l'auteur du *Parménide* paraît avoir été la suivante : la réalité suprême elle-même ne peut être connue qu'en relation avec les autres idées et les choses sensibles, et inversement une théorie analogue se dessine dans certaines pages de Renouvier.

solu inconnaissable, parce que, s'il était connu, il aurait une relation. C'est pousser jusqu'au bout une logique subtile et abstraite trop usitée chez les modernes. »

Mais, si juste que soit cette observation, elle ne nous dispense pas de discuter les arguments de nos adversaires, et tout d'abord celui-ci, d'une simplicité admirable, au moins en apparence. Toute vérité s'exprime par un jugement, lequel à ce titre a bien le droit d'être appelé l'acte intellectuel par excellence. C'est là, si l'on peut ainsi parler, que l'affirmation de la réalité atteint son maximum. Or, quelle forme revêt nécessairement un jugement? Celle d'un rapport entre un sujet et un prédicat, si bien qu'il suffit de changer le terme de comparaison pour qu'un être dont la nature reste inchangée soit légitimement affecté des attributs les plus différents.

La conclusion s'impose, semble-t-il. Fort bien : seulement, de grâce, en quoi intéresse-t-elle la question de savoir s'il peut y avoir et s'il y a de l'absolu dans la connaissance? En vérité, c'est jouer sur les mots. Sans doute, Locke a eu raison de faire observer que les idées de relation fournies par la comparaison entre les qualités des objets peuvent être plus claires que les idées des choses elles-mêmes entre lesquelles nous les établissons, lorsque la connaissance que nous avons individuellement des choses est fragmentaire et inadéquate. En principe, en est-il ainsi de toute connaissance? et a-t-on le droit de nous répéter sans se lasser : « Ce que nous connaissons, ce sont moins les termes que les relations entre termes. » Mais outre qu'en général on oublie d'éclairer cet axiome

supposé à l'aide d'exemples décisifs, il semble qu'on ne se rende pas compte de certaines confusions que je vais essayer de mettre en lumière.

Je vois à une assez longue distance la silhouette de deux objets. Pour décider quel est le plus grand, je n'ai sans aucun doute nul besoin d'être renseigné exactement sur la nature de l'un et de l'autre. Même remarque à propos de deux corps pesants entre lesquels on me demande de désigner le plus lourd. Il est trop clair qu'ici mon jugement porte uniquement sur deux « grandeurs » ou sur deux « poids », à l'exclusion de tout le reste. Dans un ordre d'idées déjà différent, je ne saurai pas mieux distinguer que je ne le fais naturellement par la vue ou le goût entre de l'eau et du vin, entre du lait et de l'huile, lorsqu'un chimiste m'aura révélé les détails les plus précis, les plus complets sur la composition de ces divers liquides (1).

Mais revenons à la thèse plus générale présentement en discussion. J'accorde, si l'on veut, qu'un jugement n'est pas un simple agrégat, une juxtaposition de deux notions, mais un *novum quid*, un rapport doué de qualités à lui propres, de telle sorte qu'on pourrait à la rigueur imaginer des cas, où ces notions conservant quelque chose d'obscur, l'esprit

(1) Il est impossible que des constatations aussi familières et aussi banales aient été visées dans la déclaration suivante de M. Rodrigues : « C'est une erreur commune à toutes les métaphysiques que de conclure la relation en fonction des termes préexistants qu'elle unit, tandis qu'il faut considérer les termes comme donnés en fonction de leur relation même. » Evidemment, ce qui doit être ici en question, ce sont de graves et de très graves problèmes de finalité.

n'hésiterait pas à affirmer entre elles une relation révélée par l'expérience (1).

Gardons-nous toutefois de transformer en règle ce qui ne saurait être qu'une exception. Est-il possible, de se rendre compte d'une harmonie en dehors des éléments consonants et dissonants qui la constituent? Quelqu'un arrivera-t-il à saisir cet axiome : *Le tout est plus grand que sa partie*, bien plus, à quoi lui servirait-il de le connaître, avant de comprendre ce qu'est « le tout », et ce qu'est « la partie » ? Et — pour en revenir au point initial du débat — lorsqu'il s'agit de juger les rapports entre sujet et prédicat dans une proposition donnée, n'est-il pas rationnel, ajoutons même indispensable, d'être instruit de ce que représentent l'un et l'autre terme? Si je dis, par exemple, *Néron fut un tyran*, cette phrase manque de sens pour qui n'a pas appris préalablement ou ce que le langage courant désigne par « un tyran », ou ce que l'histoire nous enseigne touchant le caractère et les actes de Néron. A plus forte raison, entre deux inconnus, il n'existe aucun rapport connaissable (2).

(1) M. Natorp se rapproche sans doute davantage de la sphère logique proprement dite lorsque, dans un récent ouvrage (*Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Berlin, 1910), il soutient que dans le jugement la détermination des termes est l'œuvre propre de la pensée, et ne saurait précéder son intervention. Ainsi « c'est par la relation que les termes sont posés dans la pensée ». — De même pour M. Cohen, le jugement n'est point la liaison ou synthèse de deux concepts donnés dans leur achèvement : le concept du sujet ne prend bien plutôt naissance que dans le jugement, par la détermination que lui confère le prédicat.

(2) C'est ce que M. Poincaré répète à son tour dans sa dernière publication *Science et méthode* (p. 177) : « Une relation est

Je n'ignore pas que le problème ici agité se prête, ou paraît se prêter à un raisonnement tout contraire, comme il résulte d'une page très curieuse du récent ouvrage de M. Fonsegrive (1). Elle débute par cette protestation : « C'est bien mal connaître l'esprit que de se scandaliser de lui voir unir des termes qui ne prennent à ses yeux de valeur que par cette liaison, que par cette relation... Toute notion d'être réel a comme une photosphère lumineuse, puis des nuances confuses qui, peu à peu, en passant par une pénombre, finissent par former un noyau qui demeure tout entier dans l'ombre. C'est par les photosphères que s'opèrent les synthèses de l'esprit. » Et la conséquence, la voici : « Ainsi, dans la plus simple des propositions : *Dante fut exilé*, les deux termes *Dante* et *exilé* ne nous sont connus qu'en partie ; nous ne savons pas tout de Dante, nous ne connaissons pas tout ce qui peut constituer l'épreuve d'exil, et enfin quand nous donnons à cette proposition son sens objectif à l'aide de la copule *fut*, nous ne savons pas non plus quels furent dans tout leur détail tous les événements et tous les sentiments qui par leur assemblage firent la réalité de l'exil de Dante. Et à l'analyse nous retrouverions dans chacune de nos conceptions une complexité semblable. »

Déjà, dans un chapitre précédent, à l'occasion du monde extérieur, nous avons dû répondre à une objection analogue. Aussi, au lieu de nous y arrêter, au

incompréhensible sans deux termes : il est impossible d'avoir l'intuition de la relation sans avoir en même temps celle de ses deux termes. »

(1) *Essais...*, p. 190.

moins pour l'instant, suivons les explications vraiment originales de notre auteur; ce qui mérite d'être retenu, c'est son aveu que nous « atteignons » malgré tout l'existence de ces termes mêmes dont il semblait tout à l'heure que nous ne puissions saisir que les relations. Mais sa façon de l'établir est plutôt inattendue : « D'abord nous les sentons être : nos yeux, par delà la claire lumière des notions, aperçoivent les pénombres et saisissent le réel dans le noir même, comme nous éprouvons l'invisible dans les ténèbres... Il y a toute une catégorie de faits de conscience, qui sont des sensations à l'état larvé, pourrait-on dire, comme les sensations sont des notions à l'état non débrouillé... L'habitude et leur extrême imprécision nous empêchent de les remarquer d'ordinaire : ils n'en constituent pas moins le noyau obscur d'où émergent tous nos autres états de conscience, plus distingués et plus clairs... C'est le domaine des perceptions obscures d'où sourdent peu à peu comme d'un abîme les représentations lumineuses de l'esprit (1). »

Sans relever ce que l'expression peut offrir d'inutilement tragique, reconnaissons la passion singulière éprouvée pour l'inconscient par la génération présente. Les exemples en abondent, dans le Nouveau Monde aussi bien que dans l'Ancien. Comment notre génie français, autrefois si épris de clarté en toutes choses, et plus particulièrement dans le domaine psychologique, en est-il venu à s'enthousiasmer pour le

(1) *Essais...*, p. 190. — Je goûte assez peu cette lumière qui jaillit des ténèbres : je crains que, malgré tout, elle ne garde de son origine quelque résidu d'obscurité.

clair-obscur, pour le nébuleux et l'enveloppé (1)? Si intéressante qu'elle soit, cette question nous entraînerait loin de notre sujet, avec lequel elle n'a qu'un bien lointain rapport. Car, enfin, admettons qu'il en est de l'entendement de l'homme comme de ses sens, dont l'intervention efficace est restreinte entre d'assez étroites limites : il n'en est pas moins exact qu'à l'état normal ils nous renseignent sur notre entourage immédiat (le seul dont l'ignorance nous serait funeste) avec une précision très suffisante. De même la plupart de nos notions intellectuelles sont incomplètes et jugées d'un point de vue supérieur, inadéquates ; nos jugements peuvent appeler maintes réserves, mais on n'a pas le droit pour autant de les frapper d'un caractère de relativité qui équivaudrait à leur contester toute valeur. Pour mettre au point cette appréciation dédaigneuse, pour faire justice de cette condamnation imméritée, il nous est permis d'en appeler à l'expérience séculaire de l'humanité. La sagesse exige seulement que nous ne nous prononcions pas avec précipitation et au hasard, avant toute étude sérieuse, comme un peintre désireux de fixer un paysage sur sa toile attend que la nature soit sortie des ténèbres et même des brumes de la première aurore.

(1) Dans un rapport tout récent à l'Académie des sciences morales, M. Boutroux disait d'un mémoire présenté à un concours philosophique : « Il gravite tout entier autour du mot *trouble.* » Que cette tendance ait trouvé faveur chez des penseurs nés au milieu des brouillards germaniques, soit : mais chez nous, par notre tour d'esprit plus encore que par notre climat, fils de la Grèce à la lumière d'or, au ciel d'une pureté et d'une profondeur inouïes !

Avant de passer à un autre aspect de la question, il me semble utile de placer ici une réflexion qui a son importance et sur laquelle on n'a pas suffisamment attiré l'attention.

Les logiciens de l'antiquité, et à leur tête Platon et Aristote, n'ont pas manqué de s'occuper de la relation, considérée soit en elle-même, soit sous la forme très spéciale qu'elle revêt dans le jugement. Or, nous ne voyons pas du tout qu'ils l'aient envisagée à aucun moment comme foncièrement incompatible avec une affirmation absolue. Pour s'en convaincre, qu'on relise, par exemple, les pages du *Théétête* (126-127), où sont discutées et réfutées les théories des relativistes qui dès cette époque reculée enseignaient que « rien n'est en soi » et que « rien n'existe jamais que par rapport à autre chose » (1). De même le chapitre VII des *Catégories* d'Aristote débute par cette définition empruntée, dit-on, à l'enseignement de l'Académie : « On appelle relatives les choses, quelles qu'elles soient, qui sont les choses d'autres choses » et parmi les relatifs nous voyons énumérer la possession, la sensation, la science, etc., qui se rapportent en effet à autre chose qu'à elles-mêmes, puisque, par exemple, « la science est la science de quelque chose (2) ». Au point de vue de la discussion qui nous occupe, il est

(1) Οὐδὲν εἶναι ἕν αὐτὸ καθ' αὑτό, ἀλλά τινι ἀεὶ γίγνεσθαι, τὸ δ'εἶναι πανταχόθεν ἐξαιρετέον (157 A). Dans l'édition Didot, ce dernier mot est rendu d'une façon tout à fait inexacte par *excipiendum*.

(2) Le mot de *connaissance* répondrait mieux ici à la pensée de l'auteur que celui de *science*. — De plus, il est à remarquer que pour Aristote cette conclusion ne s'applique en aucun cas aux connaissances spéciales, comme la grammaire ou la musique.

sans intérêt que « tous les relatifs s'appliquent à des choses réciproques (1) », ou que « les vrais relatifs soient toujours simultanés », sauf précisément le cas de la chose sue, laquelle « paraît antérieure à la science, car en général nous tirons les sciences de choses qui existent préalablement... et la science disparaissant n'enlève pas avec elle la chose qui en est l'objet ». En revanche certains logiciens contemporains, dont nous avons plus haut rejeté la théorie, pourraient méditer avec profit ces lignes du Stagirite : « Si quelqu'un connaît un relatif d'une manière précise, il connaîtra avec une égale précision la chose à laquelle ce relatif s'applique. Cela est évident de soi-même (2). »

On sera sans doute surpris de ce que, dans cet *excursus*, je n'ai pas fait une place au maître avant le disciple. C'est que le Platon authentique, qui vit intellectuellement dans l'absolu, ne parle que de loin en loin du relatif. Il en va tout autrement du *Sophiste* et du *Parménide :* la distinction logique entre ces deux éléments y est nettement soulignée : « Tu m'accorderas, je pense — dit l'hôte Eléate à son interlocuteur — que, parmi les choses, certaines sont prises comme étant en elles-mêmes, certaines sont rappor-

(1) Cf. N. Hartmann (*Platos Logik de. Seins*, p. 82) : « Es liegt im Begriff der Korrelation als solcher, in erster Linie Einheit zu Sein, und erst in zweiter Zweiheit. »

(2) *Catégories*, 8a 35. — Le IIIe livre de la *Métaphysique* offre un passage dont la signification exacte n'est pas aisée à déterminer. Le voici : Τὸ φαινόμενον τινὶ ἐστι φαινόμενον· ὥσθ' ὁ λέγων ἅπαντα τὰ φαινόμενα εἶναι ἀληθῆ, ἅπαντα τὰ ὄντα ποιεῖ πρός τι. Comment la réalité du phénomène entraîne-t-elle la relativité de l'être ! Serait-ce une concession inattendue du Stagirite à ce qu'aujourd'hui nous qualifions volontiers de *subjectivisme ?*

tées à d'autres », et dans un autre passage : « Ce qui est véritablement autre n'est tel que par rapport à une autre chose (1). » En revanche une relativité entendue au sens par nous défini au début de toute cette controverse ne se rencontre nulle part dans la collection platonicienne.

Mais laissons là cette étude rétrospective pour terminer par quelques lignes du *Dictionnaire des sciences philosophiques*, dont la discussion approfondie est réservée à une partie ultérieure de notre travail : « Les rapports tiennent une grande place dans notre intelligence ; toutefois, il ne faudrait pas dire avec certains philosophes que nos idées, nos jugements ou nos raisonnements n'ont qu'une valeur purement relative, car l'idée même du relatif n'est que l'un des termes d'un rapport dont l'autre terme est l'absolu (2). »

V

Dans cette voie la psychologie et la logique contemporaines devaient faire un immense pas en avant. Ce n'est pas seulement l'opération intellectuelle spéciale appelée *jugement* qui a été mise en cause, c'est la connaissance considérée en elle-même et sous quelque forme qu'elle se traduise. Ne se résout-elle pas dès la

(1) *Sophiste*, 255, C-D. — Cf. *Parménide*, 133 C.

(2) Vérité énergiquement affirmée par M. Fouillée : « Si nous ne pensions pas l'absolu à titre de fondement premier de toute relation, nous ne saurions pas que tout le reste est relatif. » Et ainsi la chute de l'absolu entraînerait dans sa ruine celle de l'idole moderne, la relation.

première analyse en une irréductible et fondamentale dualité, celle du *sujet* et de l'*objet*, de l'être pensant et de l'être pensé? L'histoire nous apprend sans doute qu'il a fallu à l'homme un état de culture assez développé pour se rendre capable de cette distinction dans l'acte de conscience même le plus simple : et d'autre part, si l'on considère l'individu, l'enfant de deux et de trois ans n'arrive pas à s'isoler de ce qu'il connaît : tout au moins cette discrimination demeure-t-elle pendant un certain temps enveloppée. Ce qui se montre alors en nous, c'est un être qui vit et se sent vivre.

Mais à un âge plus avancé, pour quiconque réfléchit, ce caractère dualiste — et on se hâte d'ajouter : relativiste — de la pensée va s'accusant de plus en plus. Et qui s'étonnerait de cette invasion exceptionnelle du relatif dans un siècle où l'esprit a promené ses regards sur tous les horizons, où tous les aspects des choses, tous les âges de la durée, tous les coins et recoins de l'univers accessible à notre curiosité ont été l'un après l'autre subtilement découverts et fiévreusement explorés ?

A. Comte a posé en principe que nous ne connaissions rien qui ne soit engagé dans un système de relations, et le célèbre matérialiste Büchner a donné à cette théorie une expression très catégorique : « Les choses n'existent (1) que les unes par rapport aux autres : sans réactions mutuelles, elles n'ont aucun sens. » Une découverte scientifique peut nous révéler l'existence d'un être jusqu'alors totalement ignoré : plus souvent, c'est une relation nouvelle et inatten-

(1) Pourquoi ne pas dire — ce qui serait plus juste — *ne se conçoivent* ou *ne s'éclairent !*

due qui se manifeste soudain entre des choses sur lesquelles il nous semblait que nous n'eussions plus rien à apprendre.

A propos de la thèse de Hamelin visant précisément à réduire au point de vue scientifique les êtres à des rapports (1), M. Beaupuy écrivait dans les *Etudes* (2) : « Rien ne nous empêche d'adopter même à la lettre cette formule. Oui, les êtres finis sont tous des systèmes organisés, harmoniques, d'essence et d'existence, d'actes et de puissances, des rapports donc, au sens large du terme bien entendu. » Une telle « largeur » finit par surprendre et je trouve plus de clarté dans ces lignes de M. Fouillée : « Notre connaissance, étant nôtre et n'étant pas le tout, met nécessairement les choses en relation avec elle-même, selon les conditions de sa propre nature et de son milieu physique ou social. »

L'esthétique se prêterait tout particulièrement à une semblable conception. Selon Malebranche 3), « la vérité et l'ordre ne consistent que dans les rapports de grandeur et de perfection que les choses ont entre elles, rapports établis par l'Etre infini qui les a créées ». Ce qui dans la création est propre à flatter le plus non seulement l'artiste et le poète, mais le savant et jusqu'au métaphysicien, ce sont les mer-

(1) Je renonce à nommer ici tous les penseurs de marque qui ont adhéré à cette proposition bien singulière, pour ne rien dire de plus. Une phrase d'Evellin me paraît toutefois intéressante à signaler : « Tout phénomène n'est pas le mode d'un être unique, mais celui de deux êtres à la fois distincts et unis. Il est donc relatif et se montre tel. »

(2) Livraison du 10 août 1909.

(3) *Entretiens métaphysiques*, V, 11.

veilleuses harmonies ou au contraire les contrastes frappants qui pour le plus grand charme de nos yeux et de nos oreilles surgissent de toutes parts dans la nature (1).

Mais cette intervention inévitable de la relation, on croit la saisir plus marquée encore et plus évidente quand on regarde du côté du sujet pensant. Le problème est posé en termes très nets par M. Fonsegrive : « Penser, qu'est-ce autre chose pour nous que poser des relations et conditions ? » Et pour traduire cette conception on s'est empressé d'imaginer un néologisme d'une élégance discutable, conditionner (2), auquel il a suffi de quelques années pour passer au premier plan du vocabulaire philosophique contemporain. Et l'on entend par là non seulement — chose constatée depuis longtemps — que l'état mental de chacun de nous comporte une tonalité spéciale, une équation personnelle, pour parler le langage des astronomes — mais qu'il est de la nature même de la pensée de ne se produire que sous certaines « conditions » de milieu, de limites, de diversité sur lesquelles d'ailleurs on disserte le plus souvent en l'air, avec dispense de toute précision.

(1) « Qu'est-ce que l'infini ? que sont les êtres ! nous l'ignorons, puisque nous ne saisissons que leurs rapports. Nous errons entre les objets de rapports en rapports sans sortir du vide, sans arriver au plein, au définitif, à la vérité en soi. Nous ne voyons que des relations. » A combien de publications d'hier et d'aujourd'hui s'appliquent ces lignes écrites à l'occasion des grands métaphysiciens allemands ?

(2) On nous menace même de « relativer », mieux encore, de « relativiser » la connaissance : où s'arrêtera-t-on dans cette manie de néologisme ?

Et maintenant, le résultat le plus clair de cette théorie, c'est d'abord qu'il n'y a rien d'absolu, — conclusion à laquelle les uns se résignent pendant que les autres s'en font un triomphe — c'est ensuite, y eût-il un absolu, que toute connaissance nous en est refusée (1), puisque, dit-on, il suffit de le penser pour le faire rentrer aussitôt dans la sphère de la relativité : c'est enfin que nos idées, même les plus capitales, ou plutôt celles-là surtout, perdent peu à peu toute signification déterminée, sous prétexte qu'au fond chacun les interprète à sa manière, les altère et les déforme par cela seul qu'il les frappe à son image (2). Il s'en suit, pour emprunter les formules mêmes de M. Fonsegrive (3), que « le concept d'un objet qui serait en même temps en soi et objet de la connaissance est nettement contradictoire, de même que le concept d'un sujet de la connaissance qui serait en même temps considéré en soi ». Voilà qui manque peut-être un peu de lumière; mais écoutons les explications qui suivent. « Il n'y a pas sans connaissant de connu, ni sans connu de connaissant. Les deux termes sont corrélatifs. » Très bien : c'est l'évidence même. Continuons : « Nous ne connaissons et ne pourrons connaître les êtres que dans la connaissance que nous en avons, et non pas dans leur être intime. » L'objection n'est pas

(1) On retrouve une argumentation toute semblable parmi les thèses attribuées par les anciens au vieux sophiste Gorgias. Elle y était bien à sa place.

(2) Théorie ainsi résumée par M. Bazaillas dans un récent article : « Par le seul fait que l'esprit se distingue de l'objet qu'il connaît, la notion qu'il en prend devient relative. » Cette conclusion ne paraît-elle pas un peu hâtive ?

(3) *Essais...*, pp. 186 et suiv.

neuve : ce qui l'est un peu plus, c'est qu'on en tire cette première conséquence, déjà inquiétante : « Toutes nos connaissances peuvent être relatives », puis cette autre, d'une gravité alarmante : « Nous pensons que c'est avoir peur des mots que de ne pas vouloir reconnaître la relativité de toute notre connaissance. » Et cela, parce que « tout être est représenté par des synthèses de concepts, par des assemblages de signes verbaux n'ayant de valeur que par leur relation avec cet être qu'ils représentent, mais qu'ils ne sont pas. »

Tempora mutantur. Qui ne se souvient d'avoir lu autrefois chez les philosophes les plus en renom des dithyrambes en l'honneur de l'homme capable de se connaître lui-même et de dompter la nature en lui arrachant ses secrets ? Maintenant il n'est question que des limites, des lacunes, et, si j'osais le dire, des chausses-trapes de la connaissance, des pièges qu'elle dissimule de son mieux à notre trop naïve confiance. On se persuade que la pensée, sous forme intuitive ou discursive, ne peut saisir son objet qu'à la condition de le défigurer : mais déclarer ainsi que toute intervention active de l'esprit aboutit à une modification arbitraire du donné, c'est, qu'on le veuille ou non, ruiner notre édifice intellectuel. Encore s'il s'agissait uniquement du monde que nous révèlent les sens, certaines concessions seraient possibles, et même raisonnables : sans parler de Parménide et de Platon, ces deux grands idéalistes, les penseurs les plus dogmatiques depuis Aristote nous en ont donné l'exemple : dans ce domaine la sensibilité, essentiellement mobile et changeante, tient une telle place que la plupart d'entre nous ont peine à échapper à la

tyrannie de ses perpétuelles variations ; de là l'ancien adage populaire : *De gustibus et coloribus non est disputandum.*

Mais les relativistes vont bien plus loin. A les entendre, tout jugement absolu, valable pour tous les temps et pour tous les lieux, doit être banni même des sciences normatives et idéales, au détriment des plus graves intérêts de l'humanité.

Ici nous protestons avec énergie en faisant nôtre la réplique vigoureuse de M. Piat (1) : « Pourquoi la connaissance, prise en soi, serait-elle une relation? Pourquoi n'y verrait-on pas un acte *sui generis*, dont l'unique rôle consiste à saisir tel quel ce qui lui est donné? Il faut même qu'il en aille de la sorte, autrement la connaissance serait impossible : il ne se produirait jamais dans la conscience ce dédoublement mystérieux par lequel elle s'oppose à son objet pour s'en saisir ». De quel droit voir partout des relations mouvantes, nulle part des réalités durables? partout des fragments inconsistants, des reflets fuyants de vérité, nulle part des vérités certaines et immuables?

(1) *Insuffisance des philosophies de l'intuition*, p. 60. — Cf. P. Gény, dans les *Etudes* (5 septembre 1908) : « La chose est vraiment ce que je connais, et le concept ce que j'en connais. » — Tout récemment six professeurs universitaires des Etats-Unis ont publié dans le *Journal of Philosophy* une déclaration collective aux termes de laquelle « les vérités perçues par les sens et étudiées par les sciences ne sont pas uniquement *mentales* et leur existence et leur nature ne sont pas conditionnées par la connaissance humaine ». Ils rappellent également que « les relations ne modifient pas les termes entre lesquels elles existent, un terme pouvant exister dans plusieurs systèmes de relations à la fois, et changer une de ses relations sans modifier du même coup toutes les autres ».

Eh quoi ! l'homme, ce chef-d'œuvre de la création, serait dans l'ensemble des choses le seul être chez lequel la fonction n'aurait aucune affinité avec son objet, le seul qui, dans l'exercice de ses facultés les plus hautes, serait la dupe d'une invincible illusion (1)? Pareille thèse est si peu acceptable que M. Le Roy lui-même, dont les attaches avec la nouvelle école ne sont un mystère pour personne, a été amené à écrire (2) : « De tout temps et maintenant encore, n'en déplaise à ceux qui traitent une semblable prétention de chimère mystique, on a cherché l'absolu dans la connaissance, et c'est cela même que l'on a toujours appelé philosophie. »

Accordons que telle connaissance vise avant tout des relations : depuis quand mérite-t-elle pour autant d'être déclarée relative, comme si le mode de la connaissance se confondait avec son objet, comme si l'insuffisance du peintre réagissait non seulement sur sa toile, mais sur la grandeur et la beauté intrinsèques du spectacle qu'il se proposait d'y reproduire, et que nos yeux continuent, quand même, d'admirer ! Rendons à M. Fonsegrive cette justice qu'il n'est pas tombé dans cette erreur, et que de sa thèse favorite il n'a nullement entendu conclure à la relativité de toutes choses (3). De même, dans sa *Logique de*

(1) « La fonction et l'objet naissent et se développent toujours de pair. Pourquoi notre intelligence ferait-elle exception à cette loi? Pourquoi ne serait-elle pas la faculté de l'absolu, puisque les conditions de la vie humaine demandent qu'il en soit ainsi? De quel droit lui refuser son objet connaturel? » (M. Piat, *Insuffisance...*, p. 244.)

(2) *Revue de Métaphysique et de morale*, mai 1901, p. 323.

(3) Après avoir déclaré (voir la citation quelques pages plus

l'absolu (1), M. Braun a montré que chez tous les partisans de la relativité de la connaissance il arrive une heure où le principe fondamental de la théorie ne peut en porter le poids, et où il faut trouver autre chose, c'est-à-dire sortir de la relativité pour remonter à l'absolu.

VI

La réfutation que nous venons de tenter du relativisme universel serait à bon droit jugée incomplète, si nous ne reprenions, pour l'étudier en détail, la distinction signalée incidemment plus haut entre le sujet et l'objet de la connaissance. Quelle est la genèse, quel est le rôle particulier, quelle est la valeur comparée de ces deux éléments ? Matière intéressante et qui vaut la peine d'être examinée de près.

Constatons tout d'abord que les Grecs n'ont pas de mot répondant à celui de *sujet :* ἡμεῖς, voilà chez les Eléates, Démocrite et Platon leur seule façon — combien vague — de souligner ce que nous appelons le côté *subjectif* de la pensée. Dans ces temps reculés,

haut) que tous les êtres finis sont des synthèses organisées, donc des rapports, au sens large du terme, M. Beaupuy se hâte d'ajouter : « A parler rigoureusement, en dernière analyse la base première, irréductible, est non le rapport, mais dans le rapport, l'être Qu'il s'agisse de Dieu ou de la créature, le point de vue de l'absolu prime en définitive celui du rapport. » — Ajoutons avec de Vorges (*Abrégé de métaphysique*, t. II, 141) que « si la relation est une réalité, c'est à coup sûr la plus ténue et la plus infime des réalités ».

(1) Paris, 1887.

(2) Voir p. 31.

c'est sur l'objet que se concentre tout l'intérêt de la connaissance, et il ne cesse pas, là même où paraît s'affirmer un certain relativisme, de conserver un caractère nettement *objectif*. L'esprit examine, contemple, étudie ce qu'il désire savoir sans se rendre compte de ce qui l'en distingue, sans soupçonner les problèmes innombrables qui, pour nous, modernes compliquent d'une façon parfois si embarrassante l'analyse de la connaissance. Les sophistes s'avisèrent de la question, mais en raison de leurs préoccupations essentiellement utilitaires ne l'envisagèrent qu'au point de vue pratique. Platon commence par poser l'existence de ses idées, et ensuite seulement se demande ce que doit être une intelligence capable de s'élever jusqu'à elles. L'attention des sceptiques devait être et fut en effet attirée par le problème de l'esprit pensant, sans d'ailleurs qu'ils en aient pris pleine conscience. A cet égard, d'un Pyrrhon à un Montaigne d'un côté, ou à un Kant de l'autre, quelle distance ! Dans l'intervalle Aristote avait consacré à une vaste et pénétrante enquête sur nos facultés intellectuelles la plus grande partie de son traité *De l'âme*, et à cette occasion fait une première et heureuse tentative pour déterminer la part qui revient à notre entendement dans la poursuite et la conquête de la vérité.

Voilà un genre de relativisme qui certes n'a pas été méconnu par la scolastique, héritière des traditions péripatéticiennes. Elle s'est au contraire appliquée, et cela dès le temps de saint Augustin (1), à la mettre en lumière. Il n'y a presque pas de vérité d'expérience sur

(1) Voir le traité *De Trinitate* de ce Père, IX, 12.

laquelle saint Thomas se soit plus appesanti. Citons quelques textes particulièrement décisifs. *Quidquid recipitur in ente, per modum recipientis recipitur*, ou sous une forme encore plus précise, *cognitio est in cognoscente per modum cognoscentis* (1). Ce qui est participé suit la condition de ce qui participe : *Ens participatum finitur ad capacitatem participantis*. Dans ce système, l'intellection, très loin d'être chose univoque, est réellement et intrinsèquement différente selon les diverses catégories d'êtres intelligents : « *Intellectus non comprehendit res secundum modum earum, sed secundum modum suum* (2). » Ce que nous apercevons peut être caché à d'autres, et réciproquement. Et comme s'il eût prévu longtemps à l'avance les conclusions fausses et exagérées que certains modernes devaient tirer de ce principe, le Docteur Angélique a pris soin de formuler cette réserve : « Cum dicitur unumquodque esse in alio secundum modum ejus in quo est, intelligitur quantum ad capacitatis ipsius modum, non quantum ad naturam ejus (3). »

Pendant des siècles, l'esprit humain avait abusé des hypothèses, son œuvre par excellence ; quand triompha la méthode expérimentale, il fut invité ou plutôt condamné à demeurer passif (4). Descartes restaura à sa

(1) *Somme th.*, I, 84, 1.

(2) *Ib.*, I, 50, 2.

(3) *De anima*, question 1, art. 10, ad 14. — Cf. Magy, *la Raison et l'Ame*, p. 133 : « Il ne répugne pas le moins du monde, pour peu qu'on y réfléchisse avec attention, d'admettre, relativement à la nature des choses, une infinité de modes divers de représentation, dont chacun serait propre à une espèce particulière d'intelligence. »

(4) Cette recommandation s'étale déjà tout au long dans le *Novum organon* où Bacon renvoie au chapitre des εἴδωλα tout ce

manière le subjectivisme, dont Kant devait étendre démesurément le rôle. Après lui on est revenu à des vues plus raisonnables, soit qu'on se contente de cette explication de M. l'abbé Blanc : « Les idées font que l'esprit connaît un objet autant que le permet l'action de cet objet sur l'esprit et que le comporte la nature de cet esprit », — soit qu'on préfère la rondeur de langage de Mgr Mercier(1) : « Vouloir prendre les êtres tels qu'ils sont, sans y mettre du sien, c'est vouloir les connaître sans être connaissant », et de M. Piat (2) : « Ce qui est vrai, c'est que de la réalité que s'offre à nous nous ne prenons que ce que nous pouvons ; nous en recevons tout juste notre mesure. La relativité ainsi comprise n'est que notre manière d'envisager une objectivité réelle. » Et cela en tant qu'homme d'abord, en tant que tel homme ensuite : on dirait une relativité à deux degrés.

Inhérente à la conception même de l'acte de connaître, la distinction entre le sujet et l'objet ne peut servir d'argument ni à l'idéalisme ni au scepticisme, ni même au plus déterminé des dogmatismes (3) : chassée d'un des plans de la connaissance humaine,

que l'intelligence essaierait d'apporter de son crû dans la constitution de la science au lieu de se borner à enregistrer et à conserver intactes les impressions extérieures. Son rôle, d'après A. Comte, consiste essentiellement à se placer dans les meilleures conditions possibles pour refléter l'univers tel qu'il tombe sous notre connaissance.

(1) *Revue néoscolastique*, oct. 1895.

(2) *L'Idée*, p. 323.

(3) C'est en revanche un argument de plus sérieux à l'encontre du monisme panthéiste et en faveur de la philosophie de la contingence.

elle se reproduit identiquement dans un autre (1).

On a beau être pénétré du grand rôle de l'expérience, et en exalter la puissance, à l'exemple de Bacon, dont l'idéal était une intelligence faisant pour ainsi dire abstraction d'elle-même dans l'étude de la nature, afin de se prêter plus entièrement à l'action du dehors — ou de W. James ne voulant admettre que des synthèses *a posteriori* et une activité mentale « qui se mesure aux choses et en épouse les contours » ; la pratique quotidienne proteste contre cet effacement de notre personnalité. Chacun observe à l'aide des sens : néanmoins les sensations ne sont révélatrices des réalités extérieures qu'à la condition d'être reçues par un sujet apte à les interpréter, à les traduire en style psychologique, en langage de représentation. Le savant et l'ignorant disposent des mêmes organes : mais à peine l'impression physiologique s'est-elle produite, que l'objet est amené sous le regard de l'intelligence et ce regard est bien autrement affiné, bien autrement pénétrant chez le premier que chez le second. Ainsi, qu'il s'agisse de couleurs ou de saveurs, de parfums ou de sons, même de chaud ou de froid, c'est, selon l'expression très juste de M. Piat, la conscience qui crée ces représentations du dedans, non pas d'elle-même — elle en serait incapable — mais sous le choc du dehors. James lui-même a dû le reconnaître, comme en fait foi sa définition générale de la perception :

(1) Le positivisme, par exemple, aime à se poser en « philosophie du fait ». Mais, ainsi qu'on l'a fait remarquer, ici reparaît la difficulté qui domine toute théorie de la connaissance et toute métaphysique, à savoir, de déterminer ce qui dans un fait perçu est donnée pure et simple, et ce qui vient de l'esprit.

« Une partie de ce que nous percevons nous vient de l'objet extérieur par le canal des sens, et l'autre partie, qui n'est pas là moindre, vient toujours du dedans, c'est-à-dire de notre conscience (1). »

Est-il nécessaire d'ajouter que ce qui est vrai de notre faculté d'acquisition l'est plus encore (comme l'on devait s'y attendre) de nos facultés d'élaboration? Quand on réfléchit sérieusement à la genèse de la science, impossible de ne pas se ranger à l'avis de Claude Bernard : « L'observation est ce qui montre les faits, l'expérience ce qui instruit sur ces faits, chose dont l'homme seul est capable... On expérimente avec sa raison... C'est l'idée qui est le principe de tout raisonnement et de toute invention. C'est à elle que revient toute espèce d'initiative, comme au *primum movens* de toute recherche scientifique. » Qu'est-ce qu'une découverte, sinon une idée neuve qui surgit à propos d'un fait révélé par hasard ou provoqué par une recherche méthodique?

Gardons-nous donc de répéter sans restriction le fameux adage empirique : *Nihil est intellectu quod non prius fuerit in sensu.* On ne peut nier qu'un des plus célèbres docteurs du XIII[e] siècle, saint Bonaventure, admet des idées qui ne doivent rien aux sens. Il n'ignore pas que la première conception de la « table rase » remonte à Aristote ; toutefois, ajoute-t-il, le philosophe a entendu par là non pas que l'âme soit destituée de toute connaissance, mais qu'il n'y a en elle aucune peinture ou similitude abstraite. Au surplus Aristote lui-même est compté à peu près univer-

(1) *Précis de psychologie*, trad. française, p. 434.

sellement parmi les rationalistes. Evidemment, il n'a rien de commun avec Kant soutenant que l'esprit impose ses lois à la matière de la connaissance et la façonne à son gré : mais de même que dans le leibnizianisme, l'intervention de l'intelligence est soulignée dans le péripatétisme de la façon la plus formelle, la connaissance de la vérité n'étant au fond que la réalisation des virtualités de l'âme (1), une sorte d'illumination intérieure, un dégagement de l'élément intelligible qui est au fond des choses.

Que la « table rase » se retrouve en toutes lettres chez saint Thomas, c'est ce qu'attestent notamment les lignes suivantes du traité *De veritate* (2) : « Intellectus humanus est in potentia respectu intelligibilium et in principio sicut tabula rasa in qua nihil scriptum est. » Mais faut-il entendre cette assertion en ce sens que dans la formation de la connaissance l'entendement demeure du commencement à la fin réduit à une réceptivité, par suite à une passivité absolue (3) ? Le terme même d'*intellect agent* (c'est-à-dire, selon l'étymologie grecque, *créateur*) implique le contraire. De Vorges (4) insiste, et avec raison, sur ce fait que

(1) Cf. Joyau (*Revue de philosophie*, janvier 1910, p. 10).

(2) Quest. VIII, art. 8.

(3) Telle est notamment la thèse de M. Besson dans la *Revue Augustinienne* : « Notre intellect, faculté purement passive, malgré la splendeur de son horizon, n'est rien au début. » Il est vrai qu'aussitôt après ce même intellect est représenté (sans doute à titre de compensation) comme « participant à la richesse de l'être infiniment parfait ».

(4) *Revue de philosophie*, juillet 1909. — Bien des années auparavant, cet apologiste aussi éclairé que convaincu de la scolastique écrivait dans la conclusion de son ouvrage *la Perception et la psychologie thomiste* (1892) : « Cette partie de

les grands docteurs du moyen-âge, tout en faisant de la sensation le point de départ nécessaire de l'entrée en scène de l'intellect, avaient soin d'ajouter que l'esprit saisit dans l'objet perçu bien des choses qui ont échappé aux sens. Saint Thomas lui-même l'affirme expressément : « Veritas est in intellectu et in sensu, sed non eodem modo (1). » C'est dans l'union d'une intuition primitive avec l'intellect comme agent fécondant (2) qu'il cherche la base de toutes nos certitudes et le point de départ de tous les genres de raisonnement (3). La présence de ce second élément est si

saint Thomas est un scandale pour certains spiritualistes contemporains. Nous avons voulu tenter de mettre fin à ce scandale... Saint Thomas n'a nullement abandonné la grande tradition des Pères platoniciens... On peut résumer toute sa théorie de la connaissance en deux mots : il n'y a rien dans la science humaine qui ne s'appuie sur la sensation, il n'y a rien qui ne soit complété et fécondé par l'intelligence. »

(1) Sur ce point les textes sont aussi nombreux que concordants : « In re apprehensa per sensum, multa cognoscit intellectus quae sensus percipere non potest » (*Somme th.*, I, 78, 4). — « Sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis, et ideo non est mirum si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit » (*Ib.*, I, 84, 6) — « Ex his quæ sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur » (*De mente*, 6), etc.; thèse que de Vorges résume ingénieusement dans la phrase suivante : « Le sens informe l'intelligence de choses qu'il ne pénètre pas lui-même, semblable à un messager porteur d'une lettre dont il ignore le contenu. »

(2) « Quelle est cette part de l'entendement ? jusqu'où s'étend-elle ? et que pouvons-nous en savoir ? Voilà ce que personne ne s'est demandé aussi nettement que Kant l'a fait : mais ce grand problème, il ne l'a pas résolu complètement, ni avec assez d'ordre et de méthode » (Barthélemy Saint-Hilaire).

(3) Thèse reprise par M. Piat dans les lignes suivantes (*la Vie de l'esprit*) : « Il y a en notre esprit un principe de spontanéité qui, sous le coup d'une excitation donnée, peut se développer à l'indéfini, un principe qui nous met à même par son énergie

nécessaire et son rôle si décisif que Rauh a pu écrire : « Il est chimérique, quelque profondément que l'on creuse, de prétendre saisir un donné qui n'ait pas subi d'intellectualisation. » Cela fût-il rigoureusement exact, pourquoi s'en étonner? où donc l'intelligence a-t-elle une place plus légitime à revendiquer que dans l'acte de connaître? Maintenant est-ce à dire pour autant, à la suite de certains modernes, que c est nous qui faisons l'intelligibilité des choses, en créant les idées grâce auxquelles nous les comprenons? Non, sans doute, pas plus que nous créons l'ordre du monde parce que nous sommes capables de le concevoir et de l'admirer.

Cette intervention inévitable du sujet nous aide à comprendre pourquoi, même entre gens courant la même carrière et se livrant aux mêmes études, le savoir est si inégalement, parfois si bizarrement réparti, selon que la curiosité à l'endroit de telles et telles recherches spéciales est plus superficielle ou plus profonde, le besoin ou le désir de s'instruire plus passager ou plus intense, selon que, dans ce travail d'élaboration, on s'arrête dès après les premiers pas

latente, soit de pénétrer de plus en plus les détails de l'expérience, soit de découvrir un idéal intellectuel qui l'englobe tout entier. Sans doute, c'est sous une impulsion psychologiquement distincte de la conscience que se font de telles réactions. Mais c'est dans la conscience qu'elles ont lieu : c'est la conscience elle-même qui s'aiguise ou gagne en compréhension ; et cela suffit..... Doit-on se figurer l'esprit humain comme un registre, où la nature vient d'elle-même écrire son histoire? La vérité, c'est qu'il est sans cesse en action soit pour déchiffrer le monde, soit pour se révéler à lui-même, et que sous cette action féconde tout s'élève du relatif à l'absolu et s'éclaire d'une lumière éternelle. »

ou qu'au contraire on soit bien résolu à le pousser jusqu'à la limite de ses forces. Il arrive aussi qu'aux sélections résultant du mouvement naturel et spontané de l'intelligence s'ajoutent celles que provoquent nos goûts individuels, nos préférences particulières. Parmi les divers aspects d'un même objet il en est qui nous attirent et auxquels nous nous intéressons à notre tour, tandis que d'autres restent provisoirement ou demeureront pour toujours dans l'ombre.

Ainsi l'idée la plus simple ne constitue pas un donné universel identique, dès qu'elle se rattache par quelque côté que ce soit à la catégorie de ce qu'on appelle les « jugements de valeur ». La vérité — comme s'exprimait Jules Simon dans un de ses premiers ouvrages (1) — n'est pas *ma* vérité. Cependant la façon dont je la saisis n'en a pas moins quelque chose de personnel : un objet, quel qu'il soit, être, principe ou phénomène, ne peut être conçu qu'à la condition d'être avec moi dans un certain rapport. Et en effet notre activité, notre pouvoir d'imagination, de combinaison, de raisonnement fait partie intégrante de notre nature intérieure. En matière contingente, chacun a sa logique, chacun son sens critique, rigide et exaspéré chez les uns, à peine éveillé chez d'autres : chacun — ajoute Newmann — argumente à sa manière et arrive à une conviction absolue qui lui est propre et qui surgit toute fraîche à chaque tournant de la discussion.

Ces constatations étaient faites pour fournir des armes aux partisans de la relativité de la connaissance : ils n'ont pas manqué d'en user. On nous dit : « Quand

(1) *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, t. I, préface, p. 32.

vous en venez à juger et à conclure, c'est votre tempérament qui est en jeu et qui, consciemment ou inconsciemment, travaille à se traduire. Il n'est pas jusqu'aux doctrines philosophiques qui ne reflètent avant tout une physionomie morale. Quoi qu'il fasse, le savant ou le dialecticien ne peut se dépouiller de sa nature, et rien ne l'empêche d'avoir une personnalité vigoureuse, de violentes passions ou d'inexorables partis pris. En outre il vit dans certains milieux, il en ignore, de fréquentation ou même de pensée, certains autres. Sa sensibilité, outre ses prédispositions héréditaires, se trouve très étroitement façonnée par la vie. Si haut placé, si cultivé soit-il, il ne représente qu'une vue particulière des choses, la philosophie qu'il s'est faite, le coup de sonde que, du point où il s'était placé, il a jeté dans l'Océan du réel (1). »

De là les recommandations pressantes qui s'accumulent sous la plume de M. Dromard étudiant *la Sincérité du savant* (2). « Il arrive, écrit-il, que, pour voir le monde au gré de ses tendances, l'homme de science applique une retouche aux données impartiales de l'observation ou du raisonnement. Il ferme les yeux

(1) Réflexions empruntées pour la plupart au *Procès de la démocratie*, par M. Guy-Grand (*Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1910). — James (*Philosophie de l'expérience*, p. 18) tient identiquement le même langage : « Une philosophie est l'impression du caractère d'un homme dans ce qu'il a de plus intime, et toute définition de l'univers n'est que la réaction adoptée à son égard par une certaine personnalité. » — Pour être absolument vraie quand il s'agit des plus grands d'entre les maîtres, cette assertion l'est-elle toujours au même degré quand on considère leurs disciples ?

(2) Voir la livraison de juillet 1910 de la *Revue philosophique*.

sur tel élément, il donne à tel autre un relief exclusif, et en fin de compte il dresse un édifice qui n'est pas sincère, car le devoir de la plus élémentaire probité en matière de science, c'est de juger par « l'impersonnel », d'effacer le subjectif devant l'objectif, et de ne substituer sous aucun prétexte l'individuel à l'universel ».

Ainsi s'explique la prodigieuse variété des opinions humaines en face d'une réalité qui, prise en soi, est une et rigoureusement déterminée. Ce fut précisément l'une des erreurs du pragmatisme de considérer cet élément personnel comme tout à fait prépondérant dans la connaissance, à laquelle, dit-on, il assigne pour chacun son vrai caractère et sa véritable valeur (1), sans que ni la raison ni la réflexion ne soient autorisées à se prononcer sur le degré relatif, sinon d'exactitude, tout au moins d'approximation et de vraisemblance des théories en présence. Faut-il ajouter que les esprits avides d'absolu cèdent très vite à la tentation de se scandaliser et de s'irriter de ce désaccord intellectuel? En matière d'art et de littérature, où le sentiment et l'imagination ont leur place marquée, il est à coup sûr difficile de leur donner gain de cause; quel avantage aurions-nous à ce que Racine eût été identiquement un second Corneille, et Raphaël un autre Michel-Ange? A la seule condition de ne pas franchir les limites marquées par la raison ou plutôt par le goût, le poète ou le peintre peut garder sa liberté d'inspiration. Homère a des titres à notre ad-

(1) La part de vérité que l'on peut dégager de ce système explique l'insuccès de toutes les tentatives faites de nos jours pour constituer une « méthode scientifique » de la critique ou de l'histoire littéraire.

miration aussi bien que Shakespeare, Notre-Dame de Paris que Saint-Pierre de Rome. En matière de logique et de morale, il en est un peu autrement ; ici « tout l'effort du philosophe consiste précisément à se dégager de soi-même, à s'affranchir de son équation personnelle (1) ». Ce serait reculer jusqu'aux temps préscientifiques que de subordonner la science et ses formules aux fantaisies, aux écarts du jugement individuel. Dans cette sphère de la connaissance, plus l'élément impersonnel et universel domine, et plus les conclusions offrent de garanties. C'est ce que confirme par une expérience journalière la pratique ordinaire de la vie ; il y a des vérités dont chacun se tient pour si assuré qu'il ne songe jamais à en demander la confirmation à autrui : quand, au contraire, cette évidence nous manque, nous nous tournons vers nos semblables, nous sollicitons le concours de leurs lumières, et leur approbation a bien vite raison de tous nos doutes.

Après tout, cet appel pur et simple à l'opinion régnante demeure discutable. C'est qu'en effet, s'il y a des erreurs et des illusions individuelles, il y a de même des erreurs et des illusions collectives. Sans parler des causes qui dans le domaine scientifique en particulier ont retardé si longtemps le développement de l'économie publique et privée, il est certain que

(1) Paul Janet.

(2) Aussi M. Rodrigues (*l'Idée de relation ; essai de critique positive*) soutient-il que la vérité et l'erreur ont un rapport étroit avec les phases successives de l'humanité, dans chacune desquelles on voit la science dresser le bilan et tenter une coordination des connaissances réputées acquises.

toutes les races n'ont pas reçu en partage une égale aptitude aux choses de l'esprit, certain aussi que, dans l'histoire d'un seul et même peuple, chaque époque a son orientation particulière qui s'arrête sur certains côtés des choses et en néglige plus ou moins systématiquement d'autres. Voyez, par exemple, le règne exceptionnel de la raison durant la seconde moitié du XVII[e] siècle, et sa conséquence naturelle, la mise en tutelle du sentiment et de l'imagination : ou encore l'idolâtrie de l'antique, qui, tout au moins dans la première ferveur de la Renaissance, fit oublier à tant de grands personnages, dans l'Eglise comme hors de l'Eglise, les promesses et la dignité de leur baptême chrétien. Pour réagir contre les enthousiasmes ou les répulsions de toute une génération, pour continuer, malgré l'entraînement général, à voir les choses d'un regard ferme et impartial, il faut une solidité d'éducation et une fermeté de caractère dont une élite seule est capable.

En fait, pour le sujet pensant et connaissant, en lui et hors de lui, que de causes de méprises et de préjugés! Cependant jusqu'au milieu des plus graves crises intellectuelles, la vérité a gardé ses fidèles et maintenu ses droits. Il y a des affirmations universelles auxquelles M. Rabier lui-même a été amené à rendre un solennel hommage : « Toute opinion qui les rencontre sur son chemin disparaît aussitôt de la scène, vaincue d'avance : il semble que ces principes premiers participent de la puissance inéluctable des lois de la nature. »

VII

Tournons-nous maintenant vers *l'objet* de la connaissance.

Si nous avons fait effort pour affirmer d'abord, et ensuite pour analyser le rôle du sujet pensant dans l'acte de connaître, ce n'est pas avec l'intention de fermer les yeux sur tout le reste, et de donner ainsi gain de cause à l'idéalisme le plus outré.

A première vue, une théorie de l'objet paraît aussi simple, presque plus simple qu'une théorie du sujet. En réalité, le problème est bien autrement difficile (1), comme on pourra s'en rendre compte en lisant deux études qui viennent de lui être spécialement consacrées par deux écrivains enrôlés sous des drapeaux bien différents. MM. Ramousse (*Essai d'une théorie scientifique du concept de vérité*) (2) et de Vorges (*Comment avons-nous l'idée d'objet ?*) (3). Il ne manque pas à

(1) C'est ce qui explique pourquoi certains penseurs allemands (Meinong notamment) ont proposé de constituer sous le nom de *Science de l'objet* (*Gegenstandstheorie*) une science nouvelle, distincte aussi bien de la logique que de la métaphysique.

(2) Si l'on peut s'en rapporter à un compte-rendu de son œuvre, l'auteur se représente l'objet adjacent à chacune de nos idées sous la forme d'une possibilité indéfinie de représentations (la ressemblance avec Stuart Mill n'est que superficielle), dont une partie serait réalisable sous certaines conditions, tandis qu'une autre partie serait actualisée dans la conscience du sujet pensant à titre de représentation immédiate, d'image ou d'idée. — Voilà une définition exposée à obscurcir ce qu'elle avait mission d'éclairer.

(3) *Revue de philosophie*, novembre 1908, pp. 461-488. Je transcris la conclusion : « L'idée d'objet ne vient d'aucun de nos sens, mais de l'intelligence, qui intervient dans la perception sensible et sous les apparences que saisit la sensation atteint le fond solide auquel elles doivent leur réalité. »

l'heure présente de philosophes pour soutenir que c'est nous qui créons l'intelligibilité des choses en créant les idées à l'aide desquelles nous les comprenons. Au congrès de Heidelberg (1908), un professeur de Vienne, M. Bullotty, désespérant d'amener soit par voie rationaliste, soit par voie empirique, un rapprochement véritable entre un sujet et un objet plus ou moins hétérogènes, définissait la connaissance « la liaison logique entre deux éléments l'un et l'autre d'ordre purement logique ». S'il est naturel en ces matières de partir de préférence du subjectif, c'est-à-dire de nous-mêmes, il y aurait manifestement erreur et péril à s'y arrêter en acceptant d'emblée le postulat idéaliste relatif au caractère tout subjectif de la sensation. Constatons du moins en passant que si l'idéalisme est un rêve, c'est le rêve des intelligences que possède à un degré exceptionnel le besoin d'une vérité absolue, comme si dans cette doctrine seulement la pensée était en face de quelque chose d'adéquat à elle-même.

Contrairement à la théorie de Kant, qui conçoit une pensée sans objet, c'est un fait que, pour entrer réellement en acte, il faut que l'intelligence tende à un but déterminé placé en dehors d'elle, lequel constitue l'objet de la connaissance (1), et cela, que cet objet soit en nous — tel un souvenir ou un axiome rationnel, ou hors de nous, — tel un objet matériel qui frappe pour la première fois nos regards. Or (ainsi que le reconnaît sans peine M. Fonsegrive) (2) « si le dogmatisme peut avoir

(1) On lit dans saint Thomas (*Somme th.*, I, 84, 1) : « Intelligere importat ordinem intelligentis ad rem intellectam. »

(2) *Essais*..., p. 189.

de la peine à établir que les objets par lui visés sont réels, le subjectivisme doit avoir bien plus de peine encore à expliquer comment le sujet, tout en demeurant purement sujet, se voit contraint à se donner des objets ». Mais les logiciens contemporains, après avoir réduit le monde extérieur à une multiplicité de sensations, mettent volontiers au défi et les réalistes d'y trouver une place pour leur « objet » et les kantiens d'y découvrir leur « chose en soi » ; si bien qu'en dehors des positivistes (encore parmi eux en est-il un assez grand nombre qui font ici exception) c'est une vue très généralement admise que l'esprit ne peut pas sortir de soi-même, ou atteindre quoi que ce soit en dehors de sa propre sphère. Le seul rôle possible et légitime de la pensée — nous dit-on — c'est de se saisir et de s'analyser elle-même : c'est en elle qu'elle trouve ce qu'elle se figure découvrir ailleurs (1). Si l'on entend par là que tout ce qui tombe sous ses prises doit revêtir à quelque titre un caractère intelligible, on a raison : mais si l'on prétend la contraindre — qu'on me permette cette expression — à se nourrir uniquement de sa propre substance, c'est la condamner à périr d'inanition. Et en effet, selon la réflexion d'un ingénieux psychologue (2), l'idéalisme, malgré qu'il en ait, est, en somme, fatal à l'idée en tant qu'idée : car il enlève toute signification, toute valeur au concept même de connaissance, lequel exige

(1) « Une philosophie objective est de plus en plus impossible. » C'est à ce résultat qu'aboutit d'une façon assez imprévue le réquisitoire de M. Schinz intitulé *l'Antipragmatiste*.

(2) M. Garrigou-Lagrange, dans la *Revue thomiste* (juillet-août 1908, p. 290).

impérieusement quelque chose de perçu, de saisi, de représenté. Kant qui, après s'être à plusieurs reprises défendu d'être idéaliste, n'en a pas moins été conduit par son système à considérer le monde tout entier comme un simple produit de l'entendement, n'a pas résolu le problème idéologique : il l'a bien plutôt supprimé, puisque l'objet « en soi » nous est caché par le fait même de notre nature.

Au début de cet article nous avons insisté sur l'affinité naturelle entre la pensée et l'être. C'est s'exposer à ne jamais rejoindre celui-ci que de partir exclusivement de celle-là (1). Constatons à ce propos que l'évidence subjective, caractéristique de la démarche initiale de la raison cartésienne, ne saurait être confondue avec l'être évident d'Aristote et des scolastiques. Chez les anciens (sans en excepter, en dépit des apparences, les Pythagoriciens et les Eléates), la philosophie conserva une attitude nettement objectiviste, s'installant d'emblée dans la réalité élevée au-dessus de toute discussion, et s'attachant à en décrire les rapports avec l'être pensant. On ne connaissait pas encore l'adage *Esse est percipi*. Les idées de Platon sont éternelles et n'ont pas attendu la venue de ce grand métaphysicien préoccupé « d'objets en soi » pour projeter leur brillante lumière sur le monde intelligible. De même pour Aristote les objets de la pensée humaine la précèdent nécessairement dans leur matière et dans leur forme, et dès lors existent en dehors

(1) « Si l'intelligence n'atteint que des éléments subjectifs, on n'obtient qu'un Absolu d'ordre idéal, en d'autres termes, qu'un Absolu sans réalité » (Fabre d'Envieu, ouv. cité, p. 392).

de toute perception avec leurs qualités propres qu'ils tiennent de leur nature et non de l'application de nos facultés intellectuelles (1). Le propre de l'être n'est pas d'être pensé, mais d'être pensable, non d'être perçu, mais d'être perceptible. La scolastique resta fidèle à cet enseignement (2), et Guillaume d'Occam lui-même, accusé de l'avoir rejeté parce qu'à ses yeux l'universel fabriqué par l'entendement n'a en dehors de l'âme aucune réalité, n'en admet pas moins l'entière objectivité de la connaissance intuitive (3).

Chez les modernes on dirait au contraire que l'existence de l'objet réclamé par la pensée pose un problème, au lieu de fournir une solution. Rappelons-nous Descartes prenant pour pierre angulaire de son système et pour point de départ de tous ses raisonnements ce qu'il conçoit comme un fait, et qui n'est qu'une abstraction (4). Son *Cogito* — de même que le roseau pensant de Pascal — éveille en nous la notion d'un pouvoir, d'une faculté plutôt que d'une connaissance positive et concrète : c'est la pensée en soi, la

(1) Aussi M. Beare (*Greek theories of elementary cognition*) (1906, p. 229) y voit-il, peut-être sans justifier suffisamment sa thèse, un équivalent de ce que Kant appelle « la chose en soi ».

(2) Comme l'affirme énergiquement saint Thomas, « la science s'occupe de choses, non d'apparences » (*Comment. de anima*, 3, 8 : « Sunt scientiæ de rebus, non de speciebus »).

(3) Cf. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2e édition, p. 452.

(4) Je n'ignore pas que sur ce point M. Fouillée a pris la défense de Descartes : « Dans *je pense*, le sujet a un complément nécessaire, l'objet pensé. On ne pense pas sans avoir conscience de quelque chose de distinct. » Sans doute une faculté de connaître dépourvue de toute idée même virtuelle est une véritable contradiction : sans doute aussi c'est là le point de vue où s'est placé Descartes : mais son doute universel lui en laissait-il le droit ?

pensée pure, aurait dit Kant, ou, si l'on préfère, la forme générale de la pensée. Au surplus, l'illusion à laquelle a cédé Descartes est facile à partager et à excuser : la preuve, c'est que, parmi ses contemporains, et dans le nombre il y avait d'éminents penseurs, personne ou presque personne n'y a pris garde.

Depuis lors, pour des motifs divers dont l'exposition risquerait de nous entraîner trop loin, cette tendance s'est généralisée en philosophie (1) :l'école empirique elle-même n'a pas toujours et partout réussi à s'en défendre, tout intéressée qu'elle fût à réserver à l'objet de la connaissance un rôle considérable et pour ainsi dire la place d'honneur. Sur ce terrain, l'attitude de Kant est bien connue : et cependant on ne peut pas l'excuser d'avoir systématiquement perdu de vue la question à élucider. « Pour que la connaissance ait une réalité objective, écrit-t-il, c'est-à-dire puisse se rapporter à un objet et y trouver sa signification et sa valeur, il faut que de manière ou d'autre l'objet soit donné. Autrement les concepts sont vides: nous les avons bien pensés, mais nous avons joué

(1) A la dernière page de l'article publié par M. Gény dans la *Revue de philosophie* (novembre 1908) sous ce titre *Sur la position du problème de la connaissance,* je lis les réflexions suivantes : « Dès l'antiquité le péripatétisme avait jeté les bases d'une théorie de la sensation qui expliquait les illusions des sens sans commencer par fausser les données du problème, sans supprimer cette objectivité radicale qui apparaît dès l'origine de la connaissance humaine et en est le caractère fondamental. Le joug (de la thèse opposée) a recommencé de peser très lourdement et on peut regretter qu'il n'y ait pas aujourd'hui assez d'indépendance d'esprit pour le secouer. Ce serait, il est vrai, déclarer inutiles tant d'efforts tentés depuis trois siècles, reconnaître que d'illustres penseurs ont fait fausse route, et que là où on avait vu un progrès, il avait une régression. »

avec des représentations. » Ils ne servent qu'à ordonner l'expérience et aussi longtemps que celle-ci leur fait défaut, ils sont sans utilité, encombrants et stériles.

Bon nombre de jeunes dialecticiens de l'heure actuelle vont plus loin encore et contestent purement et simplement à l'esprit humain le pouvoir de saisir par la connaissance quelque réalité extérieure que ce soit. Les choses que le vulgaire s'imagine voir et connaître se réduisent à des reflets fugitifs qui traversent notre conscience (1): leur subjectivisme réduirait volontiers les phénomènes dont la trame compose notre existence intellectuelle à un épanouissement, à une floraison du sujet, se dégageant de la vie obscure de l'inconscient pour s'élever à la vie de plus en plus lumineuse du conscient. Ces vues si exclusives et si incomplètes justifient, et au delà, les réflexions suivantes de M. Moisant : « Il importerait d'étendre la collaboration et l'apport de la nature absolue des choses dans le travail spéculatif, et de rompre le charme de certaines analyses où l'activité du sujet pensant, sentant et voulant, se développe dans un détail si subtil et si riche qu'elle nous aveugle sur le rôle cependant indispensable de l'objet (2). » Voilà une menace à laquelle il faut savoir nous soustraire, en

(1) C'est un spectacle attristant que celui d'un penseur avide de comprendre, et lorsqu'il s'impose ce laborieux effort, condamné à voir s'évanouir l'objet même de ses recherches ou de sa contemplation.

(2) Dans les lignes qui suivent immédiatement, l'auteur, pour expliquer sa pensée, fait allusion à ces malades, à ces désorientés chez qui intelligence, sens, mémoire, raisonnement, tout est ou paraît normal, sauf la fonction ou le sens du réel.

empruntant, si l'on veut, cette judicieuse réponse à la *Revue de philosophie :* « Autre chose est que l'esprit soit actif et choisisse quand il perçoit, associe, juge et compare : autre chose qu'il construise son objet avec des éléments subjectifs. On peut accorder autant de choix personnel qu'on voudra dans la connaissance, pourvu que *ce qui* est choisi soit objectif. La relativité de l'acte de connaître n'entraîne pas la relativité de l'objet connu. »

En fait, il est de l'essence de cet acte d'être tourné vers le dehors ; sans cette relation, ou pour parler avec plus de précision, sans cette destination il serait un pur non-sens (1). Sur ce point comment les sceptiques nous convaincraient-ils ? ils n'arrivent pas à se convaincre personnellement. On a donné de la pensée cette définition ingénieuse : « un dialogue de l'âme avec elle-même » : conçoit-on un dialogue, là où toute matière à conversation fait totalement défaut ? Et que peut valoir un pur édifice d'idées ou un édifice d'idées pures ? « La pensée est une réalité actuelle, complète et distincte : mais la pensée n'existe que comme la pensée de quelque chose : supprimez ce quelque chose, ce n'est plus la pensée (2). Elle a avec son objet une

(1) Cf. saint Thomas (*Somme th.*, I, 16, 2) : « Intellectus cognoscit naturam suam, ut rebus conformetur. » L'introspection même du psychologue n'est possible que grâce à un dédoublement plus ou moins mystérieux de notre personnalité, et nous savons par expérience à combien d'obstacles se heurte cet examen intérieur.

(2) Qu'on me permette ici une comparaison instructive. Un moulin, si merveilleusement agencé qu'on l'imagine, ne fournira pas un grain de farine aussi longtemps qu'on n'aura pas versé du blé dans sa trémie, de même que si on ne lui donne que du coke à broyer, il n'en sortira que de la poussière de charbon.

relation transcendante, c'est-à-dire une de ces relations qui ne font que représenter la convenance générale des êtres avec les conditions nécessaires de leur existence (1). »

En tout cas, il sera toujours vrai de répéter à la suite de Bossuet (2) : « Ce ne sont pas nos connaissances qui font leurs objets : elles les supposent. » La pensée consiste manifestement à prendre contact avec ce qui est, non à le créer de toutes pièces (3). La conformité à la vérité objective, voilà ce qui fut, voilà ce qui restera jusqu'au bout la raison d'être et l'ambition suprême de la science : une notion à qui cette condition ferait sûrement défaut n'a pas de place à y revendiquer. En rapport d'une part avec les intelligibles, de l'autre avec les choses sensibles, l'homme formé d'une âme et d'un corps a reçu de la Providence tout ce qu'il fallait pour faire la conquête de ces deux mondes si différents.

Dans les pages qui précèdent, nous avons insisté successivement sur le rôle indispensable, dans la connaissance, du sujet ou « fait intérieur » d'un côté, et de l'objet ou « fait extérieur » de l'autre. La présence de ces deux éléments est si impérieusement imposée que lorsque nous les examinons tour à tour, le plus important nous paraît toujours celui qui actuellement

(1) De Vorges, *Abrégé de métaphysique*, t. II, pp. 145 et 146.
(2) *Connaissance de Dieu et de soi-même*, IV, 5.
(3) Est-il nécessaire de faire observer, pour prévenir une objection possible, que les hypothèses du physicien, les découvertes du savant, de même que les inventions du dramaturge et du romancier impliquent tout un ensemble de notions antérieurement acquises ?

nous occupe. Il nous reste à établir l'étroite connexion qui les relie et les confond pour ainsi dire dans leur opération simultanée (1). Nous ne les distinguons que grâce à une intervention subséquente de la réflexion, et si un départ s'opère, c'est à la suite d'une analyse et même d'une abstraction (2). Au surplus, le fait n'a rien d'exceptionnel. Le jugement, par exemple, implique un sujet (3) et un prédicat : mais il ne se constitue que dans et par le rapprochement des deux termes au sein d'une seule et unique affirmation, de même que l'eau n'est pas de l'oxygène plus de l'hydrogène, mais la combinaison de ces gaz modifiés et pour ainsi dire transformés l'un par l'autre. Ainsi le rapport par lequel se traduit la connaissance dépend conjointement et du mode de notre fonctionnement intellectuel et de la nature de la chose perçue, si bien que « le réel sans l'esprit n'est que la possibilité d'être connu, et l'esprit sans le réel que la possibilité de connaître (4). »

(1) Sur les différentes façons de comprendre ce qu'on pourrait appeler cette *connaturalité*, qu'on veuille bien se reporter aux pages 335 et suivantes du présent travail. Elle n'est jamais plus admirable que lorsqu'il s'agit de la connaissance de l'éternel et l'immuable. C'est alors qu'apparaît ce que Platon appelait d'un mot si juste « la parenté de l'âme avec les Idées ».

(2) L'*Einfühlung*, qui joue un si grand rôle dans l'esthétique allemande contemporaine, suppose de même l'identification du sujet et de l'objet dans le sentiment.

(3) Il est à peine opportun de faire remarquer combien le « sujet » grammatical d'une proposition diffère du « sujet » dont il est question dans tout ce débat. Encore un exemple de ces termes à significations multiples, plus nombreux, semble-t-il, dans notre vocabulaire philosophique français que dans tout autre.

(4) M. Fonsegrive, *Essais...*, p. 137. — Au point de vue épistomologique, ces expressions sont rigoureusement exactes : elles cesseraient, je crois, de l'être, s'il s'agissait ici de deux définitions métaphysiques.

Sur ce point, tous les grands philosophes se trouvent d'accord. Ce problème avait déjà attiré l'attention de l'auteur du *Sophiste*, puisque M. Diès (1) croit pouvoir résumer l'une des argumentations les plus en vue du dialogue dans cette double affirmation : « Point de pensée là où il n'y a pas de rapport entre sujet et objet : point de pensée non plus là où il n'y a pas permanence du sujet et de l'objet. » — Aristote a parfois abusé des formules : mais à mon avis il n'en a pas de plus remarquable que la suivante : « La sensation est l'acte commun du senti et du sentant. » Ce qui ne veut pas dire que les explications et commentaires dont il a accompagné cette définition s'imposent avec une égale et complète évidence (2). — Saint Augustin, tout platonicien qu'il soit, reproduit la même théorie, et en termes presque identiques : « Ab utroque notitia paritur, a cognoscente et cognito. » *A fortiori* n'éprouvons-nous aucune surprise en la retrouvant chez saint Thomas, qui l'interprète d'une façon très littérale, puisque dans la *Somme* (3) objet

(1) *La Définition de l'être et la nature des idées dans le Sophiste de Platon*, p. 50.

(2) Cf. Grote (*Aristotle*, II, ch. 11) : « Aristotle complains that this theory discourages the search of truth as hopeless... But however serious such discouragement may be, we do not escape the real difficulty by setting up an abstract idol and calling it absolute truth without either relativy or referee. »

(3) Comparer ce passage du traité *De veritate* (quest. VIII, art. 6) : « Cognoscens et cognitum non se habent sicut agens et patiens (thèse qui se rencontre chez plus d'un philosophe antique, notamment dans le *Phèdre* et le *Sophiste*), sed sicut duo ex quibus fit *unum* cogitationis principium. » Il est assez intéressant de constater que des explications analogues ont prévalu dans des domaines d'un autre ordre : témoin cette définition aristotélicienne et thomiste du mouvement : « L'acte du moteur et celui du

et sujet nous sont présentés comme unis d'une façon assez immédiate et assez étroite pour ne plus former qu'un seul être (1). — Spinoza et après lui Schelling ont cherché la solution de la difficulté dans l'absolu même, puisque Dieu est représenté de prime abord comme personnification de l'unité du sujet et de l'objet. L'idéalisme « immanent » va ainsi jusqu'à supprimer l'individualité de ce qui connaît et de ce qui est connu, les ramenant à n'être qu'une modalité de l'Absolu, d'une conscience générique enveloppant toutes les consciences particulières. — Spencer, se plaçant à un point de vue qu'on peut qualifier de diamétralement opposé, pose comme condition de la pensée l'antithèse du sujet et de l'objet, « deux termes qui ne sont connus que par leur limitation réciproque, le sujet n'étant sujet qu'autant qu'il tombe sous la pensée d'un sujet ». Et cette opposition est à ses yeux quelque chose de si essentiel qu'en dépit de l'évidence il conteste au sujet le pouvoir de se connaître lui-même. Renouvier s'exprime presque dans les mêmes termes : « La conscience de soi se définit par le rapport d'un sujet à un objet. Le terme représentatif ou sujet de ce rapport, et le terme représenté ou objet sont inséparables, c'est-à-dire indéfinissables autrement que par la relation de l'un à l'autre. Et il n'est pas possible de sortir de cette loi. »

mobile sont le même acte, du moteur en tant que celui-là agit, du mobile en tant que celui-ci subit. »

(1) Ou « pour exprimer les deux faces d'une même réalité transcendante » (M. Sertillanges), ce dernier mot étant défini comme on l'a vu trois pages plus haut.

Ainsi, et pour conclure, savoir, ce n'est pas tirer de son fond la vérité toute faite, ce n'est pas davantage la recevoir toute faite du dehors : c'est s'associer au monde pour la faire : innéisme pur et empirisme exclusif constituent deux erreurs également fâcheuses. En face des idéalistes qui confisquent au profit de la pensée tous les attributs de l'être, nous voyons positivistes et matérialistes exagérer à plaisir le rôle des choses dont la raison est devenue la prisonnière. De part et d'autre, c'est une méconnaissance véritable des lois authentiques auxquelles est subordonné le libre et fécond déploiement de nos facultés intellectuelles. Et les timides qu'effraie une solution trop dogmatique se rangeront à cet avis d'un de nos contemporains : « Les choses portent en leur sein un mystère de dualisme, devant lequel le plus sage et le moins présomptueux serait peut-être après tout de s'incliner. »

CH. HUIT

LE CORPS-A-CORPS DE L'ÉGLISE ET DE L'HÉRÉSIE MODERNISTE

Commentaire du Motu Proprio de S.S. Pie X « Sacrorum Antistitum »

PREMIÈRE PARTIE

Rappel et promulgation nouvelle des prescriptions de l'Encyclique Pascendi

(*suite*) (1).

III

Mesures pour empêcher la diffusion des écrits modernistes.

Prohiber aux séminaristes et aux étudiants les écrits modernistes, et ceux qui font glisser dans l'erreur.

Episcoporum pariter officium est modernistarum scripta quæve modernismum olent provehuntque, si in lucem edita, ne legantur cavere; si nondum edita, ne edantur prohibere.

Item libri omnes, ephemerides, commentaria quævis hujus generis neve adolescentibus in Seminariis neve auditoribus in Universitatibus permittantur : non enim minus

(1) Voir *Foi Catholique*, novembre 1910.

hæc nocitura, quam quæ contra mores conscripta; immo etiam magis, quod christianæ vitæ initia vitiant.

Nec secus judicandum est de quorumdam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroqui non malæ mentis, sed qui theologicae disciplinae expertes ac recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei, ut inquiunt, utilitates transferre, Hae, quia nullo metu versantur ob auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt ut sensim ad modernismum quis vergat.

Traduction française.

Il est encore du devoir des Evêques, en ce qui regarde les écrits entachés de modernisme et propagateurs de modernisme, d'en empêcher la publication, et, publiés, d'en entraver la lecture.

Que tous les livres, journaux, revues de cette nature, ne soient pas laissés aux mains des élèves, dans les Séminaires ou dans les Universités : ils ne sont pas, en effet, moins pernicieux que les écrits contre les bonnes mœurs ; ils le sont même davantage, car ils empoisonnent la vie chrétienne dans sa source.

Il n'y a pas à juger autrement certains ouvrages publiés par des catholiques, hommes d'ailleurs non mal intentionnés, mais qui, dépourvus de connaissances théologiques et imbus de philosophie moderne, s'évertuent à concilier celle-ci avec la foi et à l'utiliser, comme ils disent, au profit de la foi. Lus de confiance, à cause du nom et du bon renom des auteurs, ces écrits ont pour effet, et c'est ce qui les rend plus dangereux, de faire glisser lentement vers le modernisme.

Que la lecture d'ouvrages contenant des erreurs doctrinales soit dangereuse pour tous, et soit par conséquent prohibée par le droit naturel, la chose est évidente. Exposer à un danger prochain et grave sa foi

ou ses mœurs, c'est, en vertu des préceptes de la morale naturelle et chrétienne, un péché grave, d'imprudence d'abord, et un péché qui revêt aussi la malice particulière de la faute à laquelle on sait qu'on s'expose. C'est donc, dans le cas présent, un péché contre la foi.

Les sarcasmes des modernistes se sauraient infirmer la vérité de la comparaison établie par Pie X, au point de vue du danger pour les âmes, entre la presse moderniste et la presse immorale : les ravages de cette dernière sont effrayants, mais par elle-même elle dégoûte les âmes saines, et l'on peut aisément s'en défendre. Le poison du modernisme est infiniment plus perfide, et il atteint plus avant dans les âmes, à la source intime de toute vie religieuse, morale et même intellectuelle.

Ce que Pie X dit des écrits de certains auteurs catholiques, sans théologie et atteints du microbe kantien, imbus de la mentalité moderne, c'est-à-dire de la maladie du relativisme, est malheureusement confirmé par l'expérience du mal effroyable qu'ont fait de tels écrits. M. Loisy affecte de croire qu'un seul homme aurait été visé dans ce passage, et que cet homme serait Brunetière.

— Pauvre Brunetière, écrit-il (car c'est de lui qu'il s'agit en dernier lieu) ! Après avoir, durant toute sa vie, maudit Richard Simon et la critique biblique, après avoir étudié consciencieusement, dans ses dernières années, la théologie, le voilà condamné avec les critiques de la Bible, et placé avec eux au-dessous des écrivains pornographiques ! N'insistons pas. Plaignons seulement les Evêques, qui

vont être fort empêchés de savoir quels livres ils peuvent laisser lire maintenant à leurs prêtres et à leurs séminaristes. Car le *modernisme* se niche un peu partout (1).

Ces ricanements, qui sonnent faux, portent aussi à faux. Je ne crois pas que le dernier ouvrage de Brunetière : *l'Utilisation du positivisme* (qui n'est pas, du reste, l'un de ses meilleurs) soit, en dépit de son titre, particulièrement, et encore moins uniquement, visé par l'encyclique. Sans doute, l'excellent Brunetière, très sincèrement et très complètement converti à la foi romaine, eut beaucoup de mal à se défaire, tout au fond de sa pensée, du vieux levain d'agnosticisme qui lui avait jadis fait écrire à Mgr d'Hulst, dans un moment de distraction regrettable : « J'ai bien le droit « de me tromper avec Kant et Pascal. » — Mais Brunetière avait, depuis lors, fait bien du chemin. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que le Pape ne parlait pas ici uniquement pour la France; et si l'on voulait à tout prix trouver chez nous des applications de ce paragraphe, les philosophes et les apologistes à tendances immanentistes, dont M. Loisy analyse lui-même plus haut les écrits parmi les « sources » de l'Encyclique, avaient, d'une manière bien plus dangereuse que Brunetière, prétendu « utiliser » au profit de la foi, disaient-ils, la philosophie relativiste, à base de « disjonction » kantienne. Les œuvres de M. Maurice Blondel, de M. Laberthonnière, de M. Ed. Le Roy et d'autres sont là pour en témoigner.

Au reste, après les lignes que j'ai citées tout à l'heure, M. Loisy ne craint pas de se faire dénoncia-

(1) *Simples réflexions*, p. 267.

teur, et de rendre à quelques-uns de ceux qui avaient manifesté pour lui le plus d'indulgence, le mauvais service d'essayer de les compromettre.

Devoir strict des évêques de prohiber publiquement les écrits dangereux.

Generatim vero, Venerabiles Fratres, ut in re tam gravi præcipiamus, quicumque in vestra uniuscuiusque diœcesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exulent fortiter contendite, solemni etiam interdictione usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad huiusmodi scripta e medio tollenda omnem operam impendat ; adeo tamen iam numero crevere, ut vix notandis omnibus pares sint vires. Ex quo fit, ut serior quandoque paretur medicina, quum per longiores moras malum invaluit. Volumus igitur ut sacrorum Antistites, omni metu abiecto, prudentia carnis deposita, malorum clamoribus posthabitis, suaviter quidem sed constanter suas quisque partes suscipiant ; memores quæ Leo XIII in Constitutione apostolica *Officiorum ac munerum* præscribebat : *Ordinarii, etiam tamquam Delegati Sedis Apostolicæ, libros aliaque scripta noxia in sua diœcesi edita vel diffusa proscribere et e manibus fidelium auferre studeant.* Ius quidem his verbis tribuitur sed etiam officium mandatur. Nec quispiam hoc munus officii implevisse autumet, si unum alterumve librum ad Nos detulerit, dum alii bene multi dividi passim ac pervulgari sinuntur.

Traduction française.

Généralement, Vénérables Frères, — et c'est ici un point capital — faites tout au monde pour bannir de votre diocèse tout livre pernicieux, recourant, pour cela, s'il en est besoin, à l'interdiction solennelle. Le Saint-Siège ne néglige rien pour faire disparaître les écrits de cette nature ;

mais le nombre en est tel aujourd'hui que les censurer tous est au-dessus de ses forces. La conséquence, c'est que le remède vient quelquefois trop tard, alors que le mal a fait ses ravages. Nous voulons donc que les évêques, méprisant toute crainte humaine, foulant aux pieds toute prudence de la chair, sans égard aux criailleries des méchants, suavement, sans doute, mais fortement, prennent en ceci leur part de responsabilité, se souvenant des prescriptions de Léon XIII, dans la Constitution Apostolique « *Officiorum* » : *que les Ordinaires, même comme Délégués du Siège Apostolique, s'efforcent de proscrire les livres et autres écrits mauvais, publiés ou répandus dans leurs diocèses, et de les arracher des mains des fidèles* (1).

C'est un droit qui est conféré dans ces paroles, mais aussi un devoir qui est imposé. Et que nul ne pense avoir satisfait aux obligations de sa charge s'il Nous a déféré un ou deux ouvrages et laissé les autres, en grand nombre, se répandre et circuler.

Le droit qu'ont les évêques de prohiber aux fidèles la lecture des écrits dangereux pour la foi ou pour les mœurs ne peut leur être contesté, en quelque hypothèse sociale que l'on se place, sans la plus évidente mauvaise foi, au regard du bon sens et de l'équité. Car le pouvoir dont ils usent est un pouvoir purement moral, et sans l'exercice duquel la liberté de conscience serait absolument illusoire.

Mais il faut avoir le courage d'aller plus loin, et de réagir contre le faux libéralisme qui envahit aujourd'hui tous les cerveaux, en proclamant que la liberté absolue de la presse, telle qu'elle existe chez nous, est, au regard du droit naturel, une monstruosité anti-sociale et proprement anarchique, incompatible avec l'état normal de la société, et qui ne sera jamais

(1) 25 janvier 1897.

acceptable ni tolérable en aucune « hypothèse » possible. Il n'est pas rare de rencontrer, sous la plume de publicistes catholiques, des affirmations comme celle-ci : « Il est entendu que, dans nos sociétés mo- « dernes, chacun a le droit de penser, d'écrire et de « de publier tout ce que bon lui semble. » Et cette conception de la liberté de la presse, qui est le renversement même de la raison et de la morale, semble une chose acquise, au-dessus de toute discussion possible. C'est l'arche sainte, sur laquelle nul n'oserait porter la main.

Redisons donc, puisqu'il le faut, que c'est là une inconcevable aberration. Dans toute société humaine quelle qu'elle soit (abstraction faite de la doctrine révélée, de la foi catholique, des droits surnaturels et positifs de l'Eglise), le DROIT NATUREL (j'écris ce mot en capitales parce que c'est un terme absolument nouveau et inconnu aujourd'hui parmi nous), le DROIT NATUREL, à lui tout seul, impose à l'Etat l'obligation absolue de prohiber et de réprimer la publication et la diffusion des écrits contraires à la morale, c'est-à-dire au Décalogue, et à la religion, c'est-à-dire avant tout aux principes essentiels de la religion naturelle, au sens positif et théologique de ce mot. Et si ce dernier point était réellement observé, il ne serait pas difficile à l'Etat, avec un peu de loyauté, dans une nation en immense majorité catholique comme la France, de concilier une liberté raisonnable, mais restreinte, de conscience et de presse (l'hypothèse admise par les Papes eux-mêmes) avec l'essentiel des droits de l'Eglise.

Mais la liberté absolue de l'erreur et du mal, revendiquée aujourd'hui, aboutit logiquement et fatalement à la suppression de toute liberté pour la vérité et pour le bien ; mieux, pour toute doctrine qui affirme un principe absolu et définitif quelconque. Le droit naturel est bel et bien retourné. Et les Amicales d'instituteurs qui poursuivent les évêques signataires de la lettre collective contre les manuels anti-religieux, et les journaux qui manifestent l'intention de faire condamner, pour préjudice causé, les évêques qui interdisent la lecture de ces feuilles à leurs fidèles, — sont encore une fois, logiques dans leur cynisme.

Si le droit à la diffusion absolue de l'erreur et du mal par la presse, est le principe essentiel de la société moderne, toute influence morale exercée à l'encontre de cette diffusion est une entrave injuste à la liberté, et doit être punie. La liberté de détruire et de nier étant complète et posée comme la base de tout, il n'est pas possible que subsiste la moindre liberté d'affirmer et de conserver...

Nous marchons à grands pas vers un état de choses paradoxal, mais déjà commencé, où le seul crime réellement punissable et puni dans la société sera d'avoir voulu défendre la religion et la morale. C'est la réédition moderne de la loi romaine qui exterminait les chrétiens : *Christianis esse non licet...*.

On a dû remarquer l'insistance avec laquelle Pie X multiplie les expressions les plus fortes pour enjoindre aux évêques de faire sur ce point tout leur devoir « avec énergie, en méprisant toute crainte, en « foulant aux pieds la prudence de la chair, sans au-

« cun égard aux clameurs des méchants ». Il est absolument impossible d'être plus explicite et plus pressant.

Prescriptions touchant l'Imprimatur.

Nihil autem vos teneat, Venerabiles Fratres, quod forte libri alicuius auctor ea sit alibi facultate donatus, quam vulgo *Imprimatur* appellant : tum quia simulata esse possit, tum quia vel negligentius data vel benignitate nimia nimiave fiducia de auctore concepta, quod forte postremum in Religiosorum ordinibus aliquando evenit. Accedit quod, sicut non idem omnibus convenit cibus, ita libri qui altero in loco sint innocentes, nocentes in altero ob rerum complexus esse queunt. Si igitur Episcopus, audita prudentum sententia, horum etiam librorum aliquem in sua diœcesi notandum censuerit, potestatem ultro facimus immo et officium mandamus. Res utique decenter fiat, prohibitionem, si sufficiat, ad clerum unum coercendo; integro tamen bibliopolarum catholicorum officio libros ab Episcopo notatos minime venales habendi.

Traduction française.

Ne vous laissez pas arrêter, Vénérables Frères, au fait que l'auteur a pu obtenir d'ailleurs l'*Imprimatur* : cet *Imprimatur* peut être apocryphe, ou il a pu être accordé sur examen inattentif, ou encore par trop de bienveillance ou de confiance à l'égard de l'auteur, ce qui arrive peut-être quelquefois dans les Ordres religieux. Puis le même aliment ne convient pas à tous : de même, un livre inoffensif dans un endroit peut, au contraire, à raison des circonstances, être nuisible dans un autre. Si donc l'évêque, après avoir pris l'avis d'hommes prudents, juge nécessaire de censurer dans son diocèse quelque livre de ce genre, qu'il le fasse, Nous lui en donnons très volontiers la faculté. Nous lui en imposons même l'obligation. La chose, naturelle-

ment, doit se faire avec prudence, en restreignant la prohibition, si cela suffit, au clergé : restriction, en tout cas, que ne prendront jamais pour eux les libraires, dont c'est le devoir de retirer purement et simplement de la vente les ouvrages condamnés par l'évêque.

L'*Imprimatur* dont un livre est revêtu, en attestant que l'auteur s'est louablement conformé aux lois de la sainte Eglise pour la publication de son ouvrage, offre de plus, par lui-même et en règle générale, une garantie sérieuse d'orthodoxie essentielle. Mais il est bien clair que les autorités qui délivrent ce permis, si hautes qu'elles soient, et si attentif qu'ait pu être leur examen, ne sont nullement infaillibles. Les erreurs, les fraudes, les négligences, les mesures d'indulgence excessive, dont le Pape suppose ici la possibilité, sont donc au nombre des choses qu'il est nécessaire de prévoir, sans qu'on puisse pour cela aucunement dire, comme l'insinue perfidement M. Loisy, que c'est là « une disposition fort singulière et qui pourrait faire « supposer que le Pape n'a pas une égale confiance « dans tous les évêques ». Ne serait-il pas ridicule d'ailleurs d'imaginer qu'un souverain qui fait la guerre puisse avoir une « égale » confiance en tous ses généraux, surtout lorsque ceux-ci, comme les évêques répandus à travers le monde, sont au nombre de plus d'un millier ? A plus forte raison est-il absurde d'ajouter : « Ainsi le législateur ne tient pas ici à prévenir « les conflits, il les prévoit et les encourage. (1) »

(1) *Simples réflexions*, p. 268.

Surveillance des librairies dites « catholiques ».

Et quoniam de his sermo incidit, vigilent Episcopi ne, lucri cupiditate, malam librarii mercentur mercem : certe in aliquorum indicibus modernistarum libri abunde nec parva cum laude proponuntur. Hos, si obedientiam detrectent, Episcopi, monitione præmissa, bibliopolarum catholicorum titulo privare ne dubitent ; item potioreque jure si episcopales audiant : qui vero pontificio titulo ornantur, eos ad Sedem Apostolicam deferant.

Traduction française.

Et, puisqu'il est question des libraires, que les évêques veillent à ce que l'amour du lucre ne les entraîne pas à trafiquer de produits délétères. Il est de fait qu'en certains de leurs catalogues s'étalent, accompagnés de réclames alléchantes, bon nombre d'ouvrages modernistes. Que s'ils refusent obéissance, les évêques n'hésiteront pas, après monition, à les priver du titre de libraires catholiques ; de même, et à plus forte raison, du titre de libraires épiscopaux, s'ils en ont été gratifiés. Quant aux libraires pontificaux, ils les déféreront au Saint-Siège.

Les libraires qui tiennent au titre de libraires catholiques, à plus forte raison épiscopaux ou pontificaux, seraient assurément mal venus à se plaindre de cette disposition qui leur interdit simplement le jeu double et malhonnête, qui consisterait d'une part à battre monnaie avec ces titres, et de l'autre à trahir la religion en vendant, sous cette étiquette, des produits hérétiques ou douteux. Le fait n'est malheureusement pas un mythe.

Il faut une autorisation absolument spéciale pour lire les ouvrages interdits par les autorités diocésaines.

Universis demum in memoriam revocamus, quæ memorata apostolica Constitutio *Officiorum* habet, articulo XXVI : *Omnes, qui facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere et retinere libros quoslibet, aut ephemerides ab ordinariis locorum proscriptas, nisi eis in apostolico indulto expressa facta fuerit potestas legendi ac retinendi libros a quibuscumque damnatos.*

Traduction française.

A tous, Nous rappelons l'article XXVI de la Constitution *Officiorum : Ceux qui ont obtenu la faculté de lire et de retenir les livres prohibés n'ont pas pour cela le droit de lire et de retenir les livres ou journaux, quels qu'ils soient, interdits par l'Ordinaire, à moins que dans l'Indult apostolique la faculté ne leur ait été accordée expressément de lire et de retenir les livres condamnés par n'importe quelle autorité.*

Ce point particulier de droit, fixé par Léon XIII, n'était point inutile à rappeler, en ce temps surtout, où chaque évêque est amené, par la force des choses, à des prohibitions locales plus nombreuses et plus nécessaires que jamais. Le pouvoir central de Rome, en dépit des reproches que lui font précisément sur ce point les modernistes, ne se substitue point aux autorités particulières, mais, au contraire, les fait respecter en les respectant.

IV

Mesures préventives contre les écrits modernistes.

Institution obligatoire des censeurs dans chaque curie épiscopale, et à Rome. — Leur rôle.

Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem Episcopi severitate summa impertiant. Quoniam vero magno numero ea sunt ex constitutione *Officiorum*, quæ Ordinarii permissionem ut edantur postulant, nec ipse per se Episcopus præcognoscere universa potest, in quibusdam diœcesibus ad cognitionem faciendam censores ex officio sufficienti numero destinantur. Hujusmodi censorum institutum laudamus quam maxime: illudque ut ad omnes diœceses propagetur non hortamur modo sed omnino præscribimus. In universis igitur curiis episcopalibus censores ex officio adsint, qui edenda cognoscant: hi autem e gemino clero eligantur, ætate, eruditione, prudentia commendati quique, in doctrinis probandis improbandisque, medio tutoque itinere eant. Ad illos scriptorum cognitio deferetur, quæ ex articulis XLI et XLII memoratæ Constitutionis prævio subsunt examini. Censor sententiam scripto dabit. Ea si faverit, Episcopus potestatem edendi faciet per verbum *Imprimatur*, cui tamen proponetur formula *Nihil obstat* adscripto censoris nomine.

In Curia romana, non secus ac in ceteris omnibus, censores ex officio instituantur, Eos, audito prius Cardinali in Urbe Pontificis Vicario, tum vero annuente ac probante ipso Pontifice Maximo, Magister sacri Palatii apostolici designabit. Hujus erit ad scripta singula cognoscenda censorem destinare. Editionis facultas ab eodem Magistro dabitur necnon a Cardinali Vicario Pontificis vel Antistite ejus vices gerente, præmissa, prout supra diximus, approbationis formula adjectoque nomine censoris.

Extraordinariis tantum in adiunctis ac per quam raro, prudenti Episcopi arbitrio, censoris mentio intermitti poterit. — Auctoribus censoris nomen patebit nunquam, antequam hic faventem sententiam ediderit; ne quid molestiae censori exhibeatur vel dum scripta cognoscit, vel si editionem non probarit. — Censores e religiosorum familiis nunquam eligantur, nisi prius moderatoris provinciæ secreto sententia audiatur : is autem de eligendi moribus, scientia et doctrinæ integritate pro officii conscientia testabitur. — Religiosorum moderatores de gravissimo officio monemus numquam sinendi aliquid a suis subditis typis edi, nisi prius ipsorum et Ordinarii facultas intercesserit. — Postremum edicimus et declaramus, censoris titulum, quo quis ornatur, nihil valere prorsus nec unquam posse afferri ad privatas eiusdem opiniones firmandas.

Traduction française.

Il ne suffit pas d'empêcher la lecture et la vente des mauvais livres, il faut encore en entraver la publication. Que les évêques donc usent de la plus grande sévérité pour accorder la permission de publier. Or, comme le nombre est grand, d'après la Constitution *Officiorum*, des ouvrages qui ne peuvent paraître sans la permission de l'Ordinaire, et comme, d'autre part, l'évêque ne les peut réviser tous par lui-même, dans certains diocèses on a institué, pour procéder à cette révision, des censeurs d'office. Nous louons très fort cette institution, et non seulement Nous engageons à l'étendre à tous les diocèses, mais Nous en faisons un précepte strict. Qu'il y ait donc dans toutes les curies épiscopales des censeurs d'office, chargés de l'examen des ouvrages à publier : ils seront choisis parmi les prêtres du clergé tant régulier que séculier, recommandables par leur âge, leur science, leur prudence, et qui, en matière de doctrine à approuver ou à blâmer, aillent par un chemin sûr et également éloigné de toute erreur. A eux sera déféré l'examen de tous les écrits, qui, d'après les articles XLI et XLII de la Constitution mentionnée, ne peuvent être édités sans

permission. Le censeur donnera son avis par écrit. Si cet avis est favorable, l'évêque délivrera le permis de publication, par ce mot *Imprimatur*, mais qui sera précédé de la formule *Nihil obstat* avec, au-dessous, le nom du censeur. Dans la Curie romaine, aussi bien que dans les autres, des censeurs seront institués. Leur nomination sera faite, d'entente avec le Cardinal Vicaire, et avec l'approbation du Souverain Pontife, par le maître du Sacré Palais. A celui-ci il appartiendra de désigner le censeur pour la révision de chaque ouvrage. Le permis de publication sera encore délivré par lui, ainsi que par le Cardinal Vicaire ou son vice-gérant, et il sera précédé, comme ci-dessus, de la formule d'approbation du censeur, suivie de son nom. Seulement dans des cas exceptionnels et fort rares, pour des raisons dont l'appréciation est laissée à la prudence de l'évêque, la mention du censeur pourra être omise. Le nom du censeur sera tenu secret aux auteurs, et ne leur sera révélé qu'après avis favorable; de peur qu'il ne soit molesté, et durant le travail de révision et par la suite, s'il a refusé son approbation. Nul censeur ne sera pris dans un Institut religieux sans qu'on ait, au préalable, consulté secrètement le provincial, ou, s'il s'agit de Rome, le Supérieur Général; celui-ci, provincial ou Supérieur Général, devra attester, en conscience, l'intégrité doctrinale du candidat. Nous avertissons les Supérieurs religieux du grave devoir qui leur incombe de veiller à ce qu'aucun ouvrage ne soit publié sans leur autorisation et celle de l'Ordinaire. Nous déclarons enfin que le titre de censeur ne pourra jamais être invoqué pour appuyer les opinions personnelles de celui qui en aura été revêtu, et sera, à cet égard, de nulle valeur.

L'institution des censeurs des livres, existant déjà dans la plupart des Ordres religieux sous la forme indiquée ici, et dans un grand nombre de diocèses, est donc devenue obligatoire, et son fonctionnement est désormais uniforme. On voit que toutes les garanties de sérieux, d'impartialité, de discrétion et de sécurité

au point de vue tant de l'orthodoxie que de la dignité et de la liberté des auteurs, se rencontrent dans cette organisation.

On n'en pouvait et on n'en peut dire autant de la « censure » civile et légale qui existait et qui existe encore dans la plupart des nations civilisées, soit pour les livres, soit pour les journaux, soit pour les théâtres.

Il n'est pas inutile de rappeler ici, à l'usage des catholiques qui écrivent et aussi pour l'instruction de tous, les règles qui déterminent quels sont les ouvrages qu'un écrivain catholique est tenu de soumetre à la censure préalable. Voici le texte du chapitre de la Constitution *Officiorum*, de Léon XIII, qui se rapporte à ce sujet :

« Chapitre III. — Des livres qui doivent être soumis à la censure préalable.

« Article 41. — Tous les fidèles sont tenus de soumettre à la censure ecclésiastique préalable au moins les livres qui traitent des divines Ecritures, de la Théologie sacrée, de l'Histoire ecclésiastique, du Droit canonique, de la Théologie naturelle (*ou Théodicée*), de l'Ethique (1), ou des autres sciences de ce genre, religieuses ou morales, et en général tous les écrits dans lesquels la religion et la morale sont spécialement intéressées.

« Article 42. — Que les membres du clergé séculier ne publient pas même des livres qui traitent des arts ou des sciences purement naturelles, sans avoir consulté leurs Ordinaires, afin de donner à l'égard de ceux-ci l'exemple de la déférence. »

(1) Et par conséquent du Droit naturel individuel, familial, ou *social*, qui fait partie de l'Ethique ou science des mœurs.

Les prêtres journalistes.

His universe dictis, nominatim servari diligentius praecipimus, quae articulo XLII Constitutionis *Officiorum* in haec verba edicuntur : *Viri e clero saeculari vel regulari prohibentur quominus, absque praevia Ordinariorum venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant.* Qua si qui venia perniciose utantur, eâ, moniti primum, priventur. — Ad sacerdotes quod attinet, qui *correspondentium* vel *collaboratorum* nomine vùlgo veniunt, quoniam frequentius evenit eos in ephemeridibus vel commentariis scripta edere modernismi labe infecta ; videant Episcopi ne quid hi, contra quam siverint, moliantur, datamque potestatem, si oportet, retractent. Idipsum ut religiosorum moderatores praestent gravissime admonemus : qui si negligentius agant, Ordinarii auctoritate Pontificis Maximi provideant.

Traduction française.

Ceci dit en général, Nous ordonnons en particulier l'observation de l'article XLII de la Constitution *Officiorum* dont voici la teneur : *Défense aux membres du clergé tant séculier que régulier de prendre la direction de journaux ou de revues sans la permission des Ordinaires.* Que s'ils viennent à abuser de cette permission, elle leur sera retirée, après monition. — En ce qui regarde les prêtres appelés couramment *correspondants* ou *collaborateurs*, comme il n'est pas rare qu'ils glissent dans les journaux ou revues des articles entachés de modernisme, il appartient aux Evêques de les surveiller, et, s'ils les prennent en faute, de les avertir d'abord, puis de leur interdire toute espèce de collaboration ou correspondance. Même injonction est faite aux Supérieurs religieux : en cas de négligence de leur part, les Evêques agiront comme Délégués du Souverain Pontife.

Un prêtre ne peut donc être directeur de journal ou de revue sans une permission formelle et spéciale de son Ordinaire : ce qui s'entend, tant de l'Evêque du diocèse auquel ce prêtre appartient canoniquement et de qui il relève que de l'évêque du lieu où se publie le périodique en question.

Quant aux simples rédacteurs, ils n'ont besoin tout d'abord, semble-t-il, d'après le texte, que d'une autorisation implicite; mais cependant il en faut une, puisque l'Encyclique ajoute que, s'ils en abusent, elle doit leur être retirée : *datamque potestatem si oportet retractent*. Les évêques (et les supérieurs de religieux pour leurs sujets) sont donc très gravement avertis de se garder de toute négligence dans la surveillance des écrits publiés dans les périodiques par des prêtres ou des religieux.

Très digne de remarque est cette prescription, que si les supérieurs des religieux se montraient négligents dans l'accomplissement de ce devoir, les Ordinaires devraient y pourvoir en vertu de l'autorité pontificale : celle-ci leur serait donc tout spécialement déléguée à cet effet.

Les journaux et revues catholiques.

Ephemerides et commentaria, quae a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Huius officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, integre attenteque perlegere : si quid dictum periculose fuerit, id in sequenti folio vel libello corrigendum iniungat. Eadem porro Episcopis facultas esto, etsi censor forte faverit.

Traduction française.

Qu'à chaque journal et revue soit assigné, autant que faire se pourra, un censeur dont ce sera le devoir de parcourir, en temps opportun, chaque numéro publié, et, s'il y rencontre quelque idée dangereuse, d'en imposer au plus tôt la rétractation. Ce même droit appartiendra à l'Evêque lors même que l'avis du censeur aurait été favorable.

Cette institution est nouvelle et originale. Il ne pouvait être question d'imposer la censure préalable, dont le fonctionnement exige des délais, à un quotidien ou même à un périodique, dont la publication est presque toujours hâtive. La censure *après coup*, avec obligation pour le censeur d'indiquer, s'il y a lieu, la correction à faire dans un numéro suivant, fait droit à tous les intérêts.

Il s'agit, bien entendu, de tous les journaux « écrits par des catholiques », laïques ou non.

Le texte porte : « Que chaque périodique ait son censeur, *autant que possible.* » Il peut se faire en effet que, dans certains grands centres, la quantité de journaux et de revues à reviser rende l'opération difficile et laborieuse. De fait l'organisation fonctionne régulièrement, je crois, dans la plupart des diocèses.

V

Des Congrès et réunions publiques.

Congressus publicosque coetus iam supra memoravimus utpote in quibus suas modernistae opiniones tueri palam ac propagare student. — Sacerdotum conventus Episcopi

in posterum haberi ne siverint, nisi rarissime. Quod si siverint, ea tantum lege sinent, ut nulla fiat rerum tractatio quae ad Episcopo Sedemve Apostolicam pertinent ; ut nihil proponatur vel postuletur, quod sacrae potestatis occupationem inferat ; ut quidquid modernismum sapit, quidquid presbyterianismum vel laicismum, de eo penitus sermo conticescat. — Coetibus eiusmodi, quos singulatim, scripto aptaque tempestate permitti oportet, nullus ex alia dioecesi sacerdos intersit nisi litteris sui Episcopi commendatus. — Omnibus autem sacerdotibus animo ne excidant, quae Leo XIII gravissime commendavit : *Sancta sit apud sacerdotes Antistitum suorum auctoritas : pro certo habeant sacerdotale munus nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque honestum futurum.*

Traduction française.

Nous avons déjà parlé des Congrès et assemblées publiques comme d'un champ propice aux modernistes, pour y semer et y faire prévaloir leurs idées. — Que désormais les Evêques ne permettent plus, ou que très rarement, de Congrès sacerdotaux. Que s'il leur arrive d'en permettre, que ce soit toujours sous cette loi, qu'on n'y traitera point de question relevant du Saint-Siège ou des évêques, que l'on n'y émettra aucune proposition ni aucun vœu usurpant sur l'autorité ecclésiastique, que l'on n'y prononcera aucune parole qui sente le modernisme, ou le presbytérianisme, ou le laïcisme. — A ces sortes de Congrès, qui ne pourront se tenir que sur autorisation écrite accordée en temps opportun, et particulière pour chaque cas, les prêtres des diocèses étrangers ne pourront intervenir sans une permission particulière, par écrit, de leur Ordinaire. — Nul prêtre, au surplus, ne doit perdre de vue la grave recommandation de Léon XIII : *Que l'autorité de leurs pasteurs soit sacrée aux prêtres : qu'ils tiennent pour certain que le ministère sacerdotal, s'il n'est exercé sous la conduite des Evê-*

ques, ne peut être ni saint, ni fructueux, ni recommandable (1).

Il est superflu de rappeler certains congrès ecclésiastiques, tenus en France il y a plusieurs années, et qui, faute d'avoir été entourés des précautions fixées maintenant par Pie X, produisirent plutôt du bruit et du trouble que des fruits de salut.

Le prurit parlementaire, qui est l'une des maladies les plus graves de notre temps, n'aurait tendu à rien de moins qu'à envahir l'Eglise par en bas, si celle-ci n'avait su vigoureusement s'en défendre. Les quelques petites règles formulées ici, efficaces et péremptoires, ont coupé net toute velléité de fièvre presbytérienne.

Une fois de plus, en commentant l'Encyclique, M. Loisy essayait de donner le change par un véritable mensonge, en voulant faire croire que les Congrès prohibés ici par Pie X n'étaient autre chose que les Congrès scientifiques internationaux des catholiques, créés vers 1888 par la haute et vaste pensée de Monseigneur d'Hulst. Ce vraiment grand Prélat, dont la mémoire semble grandir encore chaque jour, fut d'avance l'un des adversaires les plus clairvoyants et les plus énergiques du modernisme philosophique, qui est l'âme de tous les autres modernismes. La belle œuvre des Congrès scientifiques internationaux des catholiques, dans les succès de laquelle le modernisme ne fut pour rien (et tout au contraire), fut interrompue peu après la mort de celui qui en avait été l'inspirateur et ne fut pas reprise depuis. Mais on voit qu'elle n'avait absolument aucun rapport avec les congrès

(1) Litt. Encycl. *Nobilissima*, 8 fév. 1884.

sacerdotaux démocratico-modernistes, qui ont donné occasion à la prohibition ici analysée, et desquels M. Loisy affirme que « des idées utiles et généreuses s'y sont fait jour... (1) ». Naturellement, puisque c'étaient les siennes !

VI

Institution des Conseils de vigilance. — Leur but.

Sed enim, Venerabiles Fratres, quid iuverit iussa a Nobis præceptionesque dari si non hæc rite constanterque serventur? Id ut feliciter pro votis cedat, visum est ad universas diœceses proferre quod Umbrorum Episcopi (2), ante annos plures, pro suis prudentissime decreverunt. *Ad errores*, sic illi, *iam diffusos expellendos atque ad impediendum quominus ulterius divulgentur, aut adhuc exstent impietatis magistri per quos perniciosi perpetuentur effectus qui ex illa divulgatione manarunt; sacer Conventus, sancti Caroli Borromaei vestigiis inhaerens, institui in unaquaque diœcesi decernit probatorum utriusque cleri consilium, cuius sit pervigilare an et quibus artibus novi errores serpant aut disseminentur atque Episcopum de hisce docere, ut collatis consiliis remedia capiat quibus id mali ipso suo initio extingui possit, ne ad animarum perniciem magis magisque diffundatur, vel, quod peius est, in dies confirmetur et crescat.*

Tale igitur consilium, quod a vigilantia dici placet, in singulis diœcesibus institui quamprimum decernimus. Viri qui in illud adsciscantur, eo fere modo cooptabuntur, quo supra de censoribus statuimus. Altero quoque mense statoque die cum Episcopo convenient; quæ tractarint, decreverint, ea arcani lege custodiunto. Officii munere hæc sibi demandata habeant : modernismi indicia ac vestigia tam

(1) *Simples réflexions*, p. 271.
(2) Act. Consess. Epp. Umbriæ, novembri MDCCCXLIX, tit. II, art. 6.

in libris quam in magisteriis pervestigent vigilanter; pro cleri iuventaeque incolumitate prudenter sed prompte et efficaciter præscribant.

Traduction française.

Mais que servirait-il, Vénérables Frères, que Nous intimions des ordres, que Nous fassions des prescriptions, si on ne devait pas les observer ponctuellement et fidèlement ? Afin que Nos vues et Nos vœux soient remplis, il Nous a paru bon d'étendre à tous les diocèses ce que les évêques de l'Ombrie (Actes du Congrès des évêques de l'Ombrie, nov. 1849, tit. II, art. 6), il y a déjà longtemps, établirent dans les leurs, avec beaucoup de sagesse. *Afin*, disaient-ils, *de bannir les erreurs déjà répandues et d'en empêcher une diffusion plus grande, de faire disparaître aussi les docteurs de mensonge, par qui se perpétuent les fruits funestes de cette diffusion, la sainte Assemblée a décrété, sur les traces de saint Charles Borromée, l'institution dans chaque diocèse d'un Conseil formé d'hommes éprouvés des deux clergés, qui aura pour mission de surveiller les erreurs, de voir s'il en est de nouvelles qui se glissent et se répandent, et par quels artifices, et d'informer de tout l'évêque, afin qu'il prenne, après commune délibération, les mesures les plus propres à étouffer le mal dans son principe, et à empêcher qu'il ne se répande de plus en plus, pour la ruine des âmes, et, qui pis est, qu'il ne s'invétère et ne s'aggrave.*

Nous décrétons donc que, dans chaque diocèse, un Conseil de ce genre, qu'il Nous plaît de nommer *Conseil de vigilance*, soit institué sans retard. Les prêtres qui seront appelés à en faire partie seront choisis à peu près comme il a été dit à propos des censeurs. Ils se réuniront tous les deux mois, à jour fixe, sous la présidence de l'évêque. Sur les délibérations et les décisions, ils seront tenus au secret. Leur rôle sera le suivant : ils surveilleront très attentivement et de très près tous les indices, toutes les traces de

modernisme dans les publications, aussi bien que dans l'enseignement; ils prendront, pour en préserver le clergé et la jeunesse, des mesures prudentes, mais promptes et efficaces.

Il est évident que les Conseils de vigilance sont, d'après l'Encyclique *Pascendi*, la maîtresse pièce de l'organisation *diocésaine* de défense doctrinale contre l'erreur. Dans cette organisation, comme il convient, toute la responsabilité incombe à l'Evêque. Le conseil de vigilance doit être, dans cette œuvre, l'œil et la main de l'Evêque, qui ne peut par lui-même ni tout voir ni tout atteindre.

L'objet de l'action du Conseil de vigilance est nettement délimité en quatre mots : surveillance exacte des publications et de l'enseignement dans le diocèse; mesures à prendre pour sauvegarder le clergé et la jeunesse.

Cette institution n'est pas une nouveauté, puisque l'idée en est empruntée à saint Charles Borromée, dont Pie X, en des temps qu'il a démontrés lui-même si semblables à ceux où vivait le saint Réformateur, aime à invoquer l'exemple et le génie pratique.

Réellement appliqué partout dans sa teneur (et il paraît bien difficile que, dans l'ensemble, il ne le soit pas), cet article de l'Encyclique devait déjà suffire à combattre efficacement l'erreur. Mais nous verrons que Pie X a dû recourir à un moyen encore plus efficace.

Détail du rôle des Conseils de vigilance.

Vocum novitatem caveant, meminerintque Leonis XIII monita : *Probari non posse in catholicorum scriptis*

eam dicendi rationem quæ, pravæ novitati studens, pietatem fidelium ridere videatur, loquaturque novum christianæ vitæ ordinem, novas Ecclesiæ præceptiones, nova moderni animi desideria, novam socialem cleri vocationem, novam christianam humanitatem aliaque id genus multa. (Instruct. S. C. NN. EE. EE., xxvii janv. MCMII.) Hæc in libris prælectionibusque ne patiantur.

Libros ne negligant, in quibus piæ cujusque loci traditiones aut sacræ Reliquiæ tractantur. Neu sinant ejusmodi quæstiones agitari in ephemeridibus vel in commentariis fovendæ pietati destinatis, nec verbis ludibrium aut despectum sapientibus, nec stabilibus sententiis, præsertim ut fere accidit, si quæ affirmantur probabilitatis fines non excedunt vel præjudicatis nituntur opinionibus.

De sacris Reliquiis hæc teneantur. Si Episcopi, qui uni in hac re possunt, certo norint Reliquiam esse subditiciam, fidelium cultu removeant. Si Reliquiæ cujuspiam auctoritates, ob civiles forte perturbationes vel alio quovis casu interierint, ne publice ea proponatur nisi rite ab Episcopo recognita. Præscriptionis argumentum vel fundatæ præsumptionis tunc tantum valebit, si cultus antiquitate commendetur ; nimirum pro decreto, anno MDCCCXCVI a sacro Consilio Indulgentiis sacrisque Reliquiis cognoscendis edito, quo edicitur : *Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel supposititias esse.* — Quum autem de piis traditionibus judicium fuerit, illud meminisse oportet : Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita praemissaque declaratione ab Urbano VIII sancita ; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumentade sint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, abhinc annis triginta, edicebat : *Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem*

quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam. Hoc qui teneat, metu omni vacabit. Nam Apparitionis cuiusvis religio, prout factum ipsum spectat et *relativa* dicitur, conditionem semper habet implicitam de veritate facti : prout vero *absoluta* est, semper in veritate nititur, fertur enim in personas ipsas Sanctorum qui honorantur. Similiter de Reliquiis affirmandum. — Illud demum Consilio vigilantiæ demandamus, ut ad socialia instituta itemque ad scripta quaevis de re sociali assidue ac diligenter adiiciant oculos, ne quid in illis modernismi lateat, sed Romanorum Pontificum praeceptionibus respondeant.

Traduction française.

Leur attention se fixera très particulièrement sur la nouveauté des mots, et ils se souviendront, à ce sujet, de l'avertissement de Léon XIII : *On ne peut approuver, dans les écrits des catholiques, un langage qui, s'inspirant d'un esprit de nouveauté condamnable, paraît ridiculiser la piété des fidèles, et parle d'ordre nouveau de vie chrétienne, de nouvelles doctrines de l'Eglise, de nouveaux besoins de l'âme moderne, d'une nouvelle vocation sociale du clergé, d'un nouvel esprit d'humanité chrétienne et d'autres choses du même genre* (1). Qu'ils ne souffrent pas de ces expressions-là dans les livres ni dans les cours des professeurs.

Ils surveilleront pareillement les ouvrages où l'on traite de pieuses traditions locales et de reliques. Ils ne permettront pas que ces questions soient agitées dans les journaux ni dans les revues destinées à nourrir la piété, soit sur un ton de persiflage et où perce le dédain, soit par manière de sentences sans appel, surtout s'il s'agit, comme c'est l'ordinaire, d'une thèse qui ne passe pas les bornes de la probabilité ou qui s'appuie sur des idées préconçues.

Au sujet des reliques, voici ce qui est à tenir. Si les évêques, seuls compétents en la matière, acquièrent la certitude qu'une relique est supposée, celle-ci doit être retirée

(1) Instruct. S.C. NN. EE. EE. 27 jan. 1902.

du culte. Si le document témoignant de l'authenticité d'une relique a péri dans quelque perturbation sociale ou de toute autre manière, cette relique ne devra être exposée à la vénération publique qu'après récognition faite avec soin par l'Evêque. L'argument de prescription ou de présomption fondée ne vaudra que si le culte se recommande par l'antiquité, selon le décret suivant porté en 1896 par la Sacrée Congrégation des Indulgences et Reliques : *Les Reliques anciennes doivent être maintenues en la vénération où elles ont été jusqu'ici, à moins que, dans un cas particulier, on ait des raisons certaines pour les tenir fausses et supposées.*

En ce qui regarde le jugement à porter sur les pieuses traditions, voici ce qu'il faut avoir sous les yeux : l'Eglise use d'une telle prudence en cette matière, qu'elle ne permet point que l'on relate ces traditions dans des écrits publics, à moins qu'on ne le fasse avec de grandes précautions et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII ; encore ne se porte-t-elle pas garant, même dans ce cas, de la vérité du fait ; simplement elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles les motifs de foi humaine ne font pas défaut. C'est ainsi qu'en a décrété, il y a trente ans, la Sacrée Congrégation des Rites : *Ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le St-Siège, qui a simplement permis qu'on les crût de foi purement humaine, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi* (1).

« Qui tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions, en tant qu'il regarde le fait, c'est-à-dire en tant qu'il est relatif, implique toujours comme condition la vérité du fait ; en tant qu'absolu, il ne peut jamais s'appuyer que sur la vérité, attendu qu'il s'adresse à la personne même des Saints que l'on veut honorer. Il faut en dire autant des Reliques.

« Nous recommandons enfin au conseil de vigilance d'avoir l'œil assidûment et diligemment ouvert sur les institu-

(1) Décret. 2 mai 1887.

tions et œuvres sociales et sur tous les écrits qui traitent de questions sociales, pour voir s'il ne s'y glisse point de modernisme et si tout y répond bien aux ordres des Souverains Pontifes.

Des instructions si précises laissent peu à expliquer. En signalant, comme l'avait déjà fait saint Paul, la perversion dangereuse des mots, symptôme et véhicule de la perversion plus dangereuse des idées, Pie X diagnostique un mal qui n'est pas exclusif à l'Église. Il y a chez nous une crise du français, qui n'est une crise de la langue française que parce que c'est une crise de l'esprit français, de la pensée française, de l'âme française. De même, il y a une crise de la langue doctrinale, de la langue théologique, parce qu'il y a une crise de la pensée philosophique, qui est la base et le support sensible de la théologie et de la pensée surnaturelle elle-même.

On s'est beaucoup moqué jadis de ceux qui mettaient tous les malheurs de leurs temps sur le compte de Voltaire et de Rousseau. Ici, sans crainte des injures ni des sourires, nous ne nous lasserons pas de redire, en présence de la crise théologique comme de la crise du français : « C'est la faute à Kant !... »

Le rôle imposé aux conseils de vigilance, d'avoir l'œil ouvert (et le bon.... *assidue ac diligenter adjiciant oculos*) sur les œuvres sociales, sur les publications qui traitent des questions sociales, s'éclaire et se précise, de manière à défier désormais toute équivoque, par l'admirable et lumineuse doctrine de la Lettre sur le *Sillon*. Ce sont là les prescriptions pontificales (*Romanorum Pontificum præceptionibus*), d'après

lesquelles il faut dorénavant tout juger et tout décider.

La fureur des modernistes, déconcertés en présence de cette défense sérieusement organisée, et empêchés désormais d'envahir sournoisement l'Eglise, se manifesta dès le début par une tactique répugnante, mais qui manque de nouveauté : crier à l'Inquisition, à la délation, à l'espionnage, faire appel aux « esprits libéraux », s'écrier que l'Eglise se suicide, et se ferme au progrès et à la science en se fermant au modernisme. Voici un échantillon de cette littérature de Tartufe déjoué et en colère :

On aurait dû attribuer à ces fonctionnaires (les membres des Conseils de vigilance) le nom d'inquisiteurs, cails en ont la mission, et il ne leur manquera que la faculté de mettre en mouvement le bras séculier pour le châtiment des mal pensants. Dans certains diocèses, la sagesse des Evêques préviendra les abus; mais les plus modérés seront bientôt suspects; car les Evêques eux-mêmes, bien qu'on ne le dise pas, seront surveillés. La hiérarchie ecclésiastique devient une vulgaire police. Jamais plus vaste système de délation n'aura été organisé, avec moins de garanties pour ceux qui seront dénoncés. Les esprits libéraux peuvent à présent se faire une idée de ce que deviendrait la civilisation moderne, si les Conseils de vigilance, institués par Pie X et les Evêques, étaient maîtres de ses destinées. L'Eglise ne pouvait plus qu'une chose : se fermer elle-même, en tant que clergé, aux idées et à la science modernes. C'est ce qu'elle va faire, si elle le peut encore. Et ceux qui se persuadent que, pour son bonheur et pour la paix de l'avenir, elle y sera impuissante, se font peut-être illusion (1). »

(1) Loisy, *Simples réflexions*, p. 272.

Rapport périodique des Evêques au Saint-Siège sur ces prescriptions.

Hæc quæ præcepimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus ut singularum diœcesum Episcopi, anno exacto ab editione præsentium litterarum, postea vero tertio quoque anno, diligenti ac jurata enarratione referant ad Sedem Apostolicam de his quæ hac Nostra Epistola decernuntur, itemque de doctrinis quæ in clero vigent, præsertim autem in Seminariis ceterisque catholicis Institutis, iis non exceptis quæ Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum Moderatoribus generalibus Ordinum religiosorum pro suis alumnis injungimus.

Traduction française.

Et de peur que ces prescriptions ne viennent à tomber dans l'oubli, Nous voulons et ordonnons que tous les Ordinaires des diocèses, un an après la publication des présentes, et ensuite tous les trois ans, envoient au Saint-Siège une relation fidèle et corroborée par le serment sur l'exécution de toutes les ordonnances contenues dans les présentes Lettres, de même que sur les doctrines qui ont cours dans le clergé, et surtout dans les Séminaires et autres institutions catholiques, sans en excepter celles qui sont exemptes de la juridiction de l'Ordinaire. Nous faisons la même injonction aux Supérieurs généraux des Ordres religieux en ce qui regarde leurs sujets.

Il ne s'agit pas, on le voit, d'un rapport quelconque dont on peut se décharger sur un secrétaire; d'une simple formalité administrative comme il y en avait tant dans les Evêchés à l'époque du Concordat : véritable plaie dont le danger était de trop habituer le personnel des bureaux ecclésiastiques à regarder

toutes les affaires traitées comme de pures questions de paperasses. Il s'agit d'une relation personnelle à laquelle la conscience de l'Evêque est si gravement intéressée, qu'il est tenu d'en certifier tous les détails *sous serment.*

Cette relation doit porter en particulier sur la situation doctrinale, même des grands établissements d'enseignement catholique, qui relèvent directement du Saint-Siège, tels que les Universités, et qui pour le reste sont exempts de la juridiction de l'Ordinaire.

DEUXIÈME PARTIE DU MOTU PROPRIO « SACRORUM ANTISTITUM »

Prescriptions nouvelles relatives aux Séminaristes et aux jeunes religieux.

Renvoyer résolument, au bout d'un an d'épreuve, les esprits présomptueux, indociles et indisciplinés.

His, quæ plane confirmamus omnia sub pœna temeratæ conscientiæ, adversus eos qui dicto audientes esse renuerint peculiaria quædam adjicimus, quæ ad sacrorum alumnos in Seminariis degentes et ad Instituti religiosi tirones referuntur.

In Seminariis quidem oportet partes omnes institutionis eo tandem aliquando conspirent ut dignus tali nomine formetur sacerdos. Nec enim existimare licet ejusmodi contubernia studiis dumtaxat aut pietati patere. Utraque re institutio tota coalescit, suntque ipsa tanquam palæstræ ad sacram Christi militiam diuturna præparatione fingendam. Ex iis igitur ut acies optime instructa prodeat, omnino sunt duæ res necessariæ, doctrina ad cultum mentis, virtus ad perfectionem animi. Altera postulat ut alumna sacrorum juventus iis artibus apprime erudiatur quæ cum studiis rerum divinarum arctiorem habent cognationem; altera singularem exigit virtutis constantiæque præstantiam.

Videant ergo moderatores disciplinæ ac pietatis, quam de se quisque spem injiciant alumni, introspiciantque singulorum quæ sit indoles; utrum suo ingenio plus æquo indulgeant, aut spiritus profanos videantur sumere; sintne ad parendum dociles, in pietatem proni, de se non alte sentientes, disciplinæ retinentes; rectone sibi fine proposito

an humanis ducti rationibus ad sacerdotii dignitatem contendant ; utrum denique convenienti vitæ sanctimonia doctrinaque polleant ; aut certe, si quid horum desit, sincero promptoque animo conentur acquirere. Nec nimium difficultatis habet investigatio ; siquidem virtutum, quas diximus, defectum cito produnt et religionis officia ficto animo persoluta, et servata metus causâ, non conscientiæ voce, disciplina. Quam qui servili timore retineat, aut animi levitate contemptuve frangat, is a spe sacerdotii sancte fungendi abest quam longissime. Haud enim facile creditur, domesticæ disciplinæ contemptorem a publicis Ecclesiæ legibus minime discessurum. Hoc animo comparatum si quem deprehenderit sacri ephebei moderator, et si semel iterumque præmonitum, experimento facto per annum, intellexerit a consuetudine sua non recedere, eum sic expellat, ut neque a se neque ab ullo episcopo sit in posterum recipiendus.

Traduction française.

A ces prescriptions que Nous confirmons pleinement dans leur intégrité, avec l'intention de charger la conscience de ceux qui les enfreindraient, Nous ajoutons quelques mesures spéciales pour les séminaristes et les novices.

Il faut évidemment que, dans les Séminaires, toutes les parties de l'éducation convergent pour former un prêtre qui soit digne de ce nom. On n'a pas le droit de considérer ces établissements comme ouverts soit aux seules études, soit à la piété seule. La formation complète comporte ces deux éléments. Les Séminaires sont comme des champs d'exercices où se prépare longuement la milice sacrée du Christ. Afin donc qu'il en sorte une armée parfaitement formée, deux choses sont absolument nécessaires : la doctrine pour la culture de l'esprit, la vertu pour la perfection de l'âme. Il faut donc, d'une part, que les canditats au sacerdoce soient avant tout instruits des sciences plus étroitement apparentées avec les études théologiques, et, d'autre part, qu'ils excellent spécialement par la fermeté de leur

vertu. A ceux qui ont charge de la discipline et de la piété, de voir quelles espérances leur présente chaque élève, d'examiner le caractère de chacun en se demandant s'il est plus ou moins faible pour ses propres penchants, et accessible aux sentiments profanes, s'il est prompt à l'obéissance, porté à la piété, s'il n'a pas trop d'estime de lui-même, s'il est discipliné, si son désir du sacerdoce est pur de tout motif intéressé, ou inspiré par des vues humaines, si, enfin, il se distingue par la conduite et la doctrine requises, ou, au au moins, si, à défaut de l'une ou de l'autre de ces qualités, il travaille avec une sincère bonne volonté à l'acquérir. Il n'y a pas trop grande difficulté pour le reconnaître ; puisque ce manque des vertus dont Nous parlons sera manifesté par la façon feinte de remplir les devoirs de la religion, et par la façon de garder la discipline, façon qui tient plus de la crainte que de la conviction de la conscience. Celui qui la garde par une crainte servile ou la trangresse par légèreté d'âme ou mépris, celui-là est très loin de donner l'espérance qu'il exercera saintement le sacerdoce. Il n'est pas facile de croire, en effet, que celui qui méprise la discipline d'une maison d'éducation ne trangressera pas les grandes lois de l'Eglise. Si un supérieur rencontre un tel état d'esprit dans un élève, et si, après l'avoir averti plusieurs fois, dans l'année qu'il lui aura donnée comme temps d'épreuve, il s'aperçoit qu'il n'a pas renoncé à ses habitudes, qu'il le renvoie et de telle façon que dans la suite il ne puisse être reçu ni par l'Evêque du lieu ni par aucun autre.

La conscience des supérieurs et des directeurs de Séminaire est ici, de toute évidence, très gravement engagée. Le cas d'un jeune homme qui entrerait dans les ordres sans les dispositions nécessaires, sans être fait pour le sacerdoce, est certainement beaucoup plus rare que le monde n'est porté à le dire et à le croire. Et de nos jours ce n'est certes ni l'appât des honneurs ni celui de la fortune qui peuvent attirer vers le sanc-

tuaire. Il faut même ajouter que, de moins en moins, et c'est là un grand malheur, les vocations sacerdotales trouvent dans les familles un milieu de foi et de piété favorable à leur éclosion et à leur développement. En tout cas, le temps est bien passé où le paysan de nos campagnes pouvait envisager, avec une certaine ambition humaine, pour l'un de ses fils, aux goûts paisibles et studieux, le sacerdoce comme une « bonne position ». Certaines observations, prétendues vraies, des romans de M. Ferdinand Fabre seraient aujourd'hui tout à fait hors de saison. La persécution produit tout au moins un bienfait : celui d'une garantie en faveur de la sincérité et de la spontanéité des vocations.

Encore est-il que chacune de ces vocations en germe doit être étudiée de très près. Elle l'a déjà été au petit séminaire et, au moins depuis la classe de cinquième; chaque année successive est un crible qui, dans chaque « cours », raréfie les candidats.

Pie X est donc très sagement inspiré et il coupe court à bien des regrets, des récriminations et des malheurs en enjoignant d'une manière absolue de ne pas laisser traîner les choses au grand séminaire et, quand on a lieu de craindre qu'une âme de jeune homme ne soit foncièrement portée à la présomption, à l'indiscipline et à l'orgueil intellectuel, à plus forte raison au relativisme sceptique qui est, dans un esprit, la signature du modernisme, le Pape ordonne de ne pas prolonger l'épreuve au-delà d'une année et d'écarter de ce séminaire et par le fait même de tous les autres (ceci est un point nouveau et très grave), un sujet évidemment inapte au Sacerdoce.

Pas de sainteté sacerdotale sans doctrine. — Nécessité, aujourd'hui surtout, d'une science étendue et parfaite.

Duo igitur haec ad promovendos clericos omnino requirantur : innocentia vitæ cum doctrinæ sanitate conjuncta. Neve illud prætereat, præcepta ac monita, quibus episcopi sacris ordinibus initiandos compellant, non minus ad hos quam ad candidatos esse conversa, prout ubi dicitur : « Pro- « videndum, ut cælestis sapientia, probi mores et diuturna « iustitiæ observatio ad id electos commendet... Sint probi « et maturi in scientia simul et opere...eluceat in eis totius « forma iustitiæ. »

Ac de vitæ quidem probitate satis dictum esset, si haec a doctrina et opinionibus, quas quisque sibi tuendas assumpserit, posset facili negotio seiungi. Sed, ut est in proverbiorum libro : *Doctrina sua noscetur vir* (1) ; utque docet Apostolus : Qui... *non permanet in doctrina Christi, Deum non habet* (2). Quantum operae vero dandum sit addiscendis rebus multis equidem et variis, vel ipsa huius ætatis conditio docet, nihil gloriosius efferentis quam lucem progredientis humanitatis. Quotquot igitur sunt ex ordine cleri, si convenienter temporibus velint in suis versari muneribus; si cum fructu *exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt, arguere* (3) ; si opes ingenii in Ecclesiæ utilitatem transferre, oportet cognitionem rerum assequantur, eamque minime vulgarem, et ad excellentiam doctrinæ propius accedant. Luctandum est enim cum hostibus non imperitis, qui ad elegantiam studiorum scientiam sæpe dolis consutam adiungunt, quorum speciosæ vibrantesque sententiæ magno verborum cursu sonituque feruntur, ut in iis videatur quasi quid peregrinum instrepere. Quapropter expedienda mature sunt arma, hoc est, opima

(1) *Prov.*, XII, 8.
(2) *II Ioan.*, 9.
(3) *Tit.*, I, 9.

doctrinæ seges comparanda omnibus quicumque sanctissimis perarduisque muneribus in umbratili vita se accingunt.

Traduction française.

Deux conditions sont donc requises de toute nécessité pour la promotion des clercs : l'innocence de la vie et la possession de la saine doctrine. Et il ne faut point oublier que les prescriptions et les avertissements que donne l'évêque aux nouveaux ordinands ne s'adressent pas moins à ceux-ci qu'aux candidats, puisqu'il y est dit : « On veillera à ce que la sagesse céleste, des mœurs intègres et la constante observation de la justice recommandent ceux qui sont choisis pour ce ministère... Qu'ils soient honnêtes et avancés à la fois dans la science et dans les œuvres... Qu'en eux se manifeste avec éclat la sainteté sous toutes ses formes. »

Et pour ce qui est de l'honnêteté de la vie, Nous en aurions parlé déjà suffisamment, si l'on pouvait facilement la séparer de la doctrine et des opinions que chacun fait siennes et qu'il se propose de défendre. Mais, ainsi qu'on lit dans le livre des Proverbes : *C'est à la doctrine que l'on reconnaîtra l'homme* (*Prov.*, XII, 8), et comme l'enseigne l'Apôtre : *Quiconque ne persévère pas dans la doctrine du Christ ne possède point Dieu* (*II Joan.*, 9).

Quant au soin que l'on devra mettre à acquérir des connaissances nombreuses, certes, et variées, la situation même de notre temps nous le révèle : il n'exalte et ne glorifie rien tant que la lumière et le progrès de l'humanité.

Tous ceux donc qui appartiennent à l'ordre ecclésiastique, s'ils veulent remplir leurs fonctions en les conformant aux besoins du moment, s'ils veulent recueillir des fruits « en prêchant une saine doctrine et en réfutant les contradicteurs » ; s'ils veulent consacrer les ressources de leur esprit au bien de l'Eglise, il est nécessaire qu'ils acquièrent la science, plus qu'une science commune, et qu'ils se rapprochent aussi étroitement que possible de la perfection de la doctrine. Il s'agit en effet de lutter avec des adversaires fort

experts, qui unissent à la richesse des connaissances une science mélangée d'erreurs, dont les théories spécieuses sont formulées en un style abondant et si sonore qu'il semble en jaillir quelque chose d'extraordinaire. C'est pourquoi il importe qu'ils préparent longtemps leurs armes, — Nous voulons dire qu'ils amassent de grands trésors de doctrine — tous ceux qui se disposent dans le calme de la vie intérieure au ministère le plus saint et le plus difficile.

Il y aurait une longue méditation à faire sur cette pensée : Il ne peut pas y avoir, pour un prêtre, de véritable sainteté sans doctrine. Non seulement tout d'abord, ce qui est évident, il ne peut y avoir de sainteté pour un prêtre hors de la véritable doctrine : « Celui qui ne demeure pas dans la doctrine du Christ ne possède pas Dieu. »

Mais en outre, un prêtre sans doctrine, un prêtre qui ne serait orthodoxe, pour ainsi dire, que négativement et qui n'aurait pas la science personnelle et active nécessaire pour posséder sa foi, l'enseigner et la défendre, un prêtre qui ne chercherait pas, selon ses moyens, à acquérir cette science, ce serait un prêtre à qui manquerait l'une des vertus et des attributions essentielles de son état : il ne pourrait donc avoir la perfection morale et la sainteté propre du sacerdoce.

Qu'on relise ces lignes, dans lesquelles Pie X exige du prêtre moderne, parce qu'il vit dans nos temps modernes, une science moderne et excellente, une science qui ne soit pas vulgaire, et qui s'approche le plus possible, et de très près, de la perfection même de la science. Et il ne s'agit pas d'une science fossile, momifiée dans le passé, et confinée dans des formules

mortes du treizième siècle, comme nous le reprochent les modernistes; mais il s'agit d'une érudition étendue, multiple, variée et actuelle; il s'agit de savoir beaucoup de choses, et de toutes sortes; *addiscendis multis rebus equidem et variis;* il s'agit de savoir les choses de notre temps, et autant que possible de les savoir toutes, car c'est précisément notre temps qui le veut ainsi : *vel ipsa hujus œtatis conditio docet ;* « notre temps, épris de passion pour le savoir de l'humanité et pour le progrès de ses lumières ».

Qui parle ainsi? Ceux qui ne lisent que les journaux se douteraient ils que c'est Pie X, ce vieux et rétrograde curé vénitien, que les feuilles les plus graves, telles que *le Temps*, accusent d'avoir, et précisément dans le *Motu proprio* que nous analysons ici, coupé les ponts entre la science moderne et l'Eglise, enfermé celle-ci dans la prison murée du Moyen-Age, interdit désormais aux prêtres toute étude moderne, condamné les séminaristes à l'ignorance, etc... Je ne cite pas les paroles, mais je rapporte le sens des diatribes qu'on a pu lire partout, à la véritable honte d'une presse qui veut passer pour sérieuse et renseignée. Pourquoi donc cette campagne de mensonges? On va le voir.

Interdiction de laisser librement, entre les mains des Séminaristes, les journaux et toutes sortes de revues.

Verum, quia vita hominis iis est circumscripta limitibus ut ex uberrimo cognoscendarum rerum fonte vix detur aliquid summis labiis attingere, discendi quoque temperandus est ardor et retinenda Pauli sententia : *non plus sapere*

quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem (*Rom.*, XII, 3). Quare, quum clericis multa jam satis eaque gravia sint imposita studia, sive quæ pertinent ad sacras litteras, ad Fidei capita, ad mores, ad scientiam pietatis et officiorum, quam *asceticam* vocant, sive quæ ad historiam Ecclesiæ, ad jus canonicum, ad sacram eloquentiam referuntur; ne juvenes aliis quæstionibus consectandis tempus terant et a studio præcipuo distrahantur, omnino vetamus diaria quævis aut commentaria, quantumvis optima, ab iisdem legi, onerata moderatorum conscientia, qui ne id accidat religiose non caverint.

Traduction française.

Mais puisque la vie de l'homme est si courte qu'il lui est à peine donné d'effleurer du bout des lèvres la source très abondante du savoir humain, il faut modérer même l'ardeur d'apprendre et se souvenir de la maxime de Paul : « ne pas vouloir savoir plus qu'il ne faut, mais savoir avec modération. » Aussi comme les études qui s'imposent au clergé sont nombreuses et graves, soit en ce qui concerne les lettres sacrées, les fondements de la foi, la conduite, la science de la piété, que l'on appelle *ascétique*, soit en ce qui se rapporte à l'histoire de l'Eglise, au droit canonique, à l'éloquence sacrée : afin que les jeunes gens ne perdent pas leur temps à suivre d'autres questions et ne soient pas distraits de l'objet principal de leurs études, Nous leur interdisons absolument la lecture de tous journaux ou revues, même excellents, et Nous chargeons la conscience de leurs directeurs si ceux-ci ne veillaient pas à ce que cet ordre soit exécuté.

Voilà la raison de la grande colère des journalistes ! Le Pape interdit aux Séminaristes la lecture des journaux.

Commençons par fixer authentiquement le sens exact de ces prescriptions.

S. Em. le cardinal de Laï, secrétaire de la Sacrée Congrégation Consistoriale, a écrit à ce sujet à S. Em. le cardinal Vaszary, archevêque d'Esztergom et primat de Hongrie, et a ainsi précisé cette interdiction :

« Eminentissime et Révérendissime Seigneur,

« Le Saint-Père a reçu la lettre de Votre Eminence, écrite le 27 septembre, en votre nom et en celui de tous les Ordinaires de Hongrie. Il l'a accueillie avec sa bienveillance habituelle et l'a examinée avec tout le soin qu'exigeait la gravité de la question. Il me charge de transmettre à Votre Eminence et autres prélats ce qui suit :

« La pensée du Saint-Père est que soit fermement obéie la loi qui défend de *laisser librement dans les mains* des séminaristes les journaux et revues même excellents, qui traitent des *événements quotidiens de la politique* ou des questions sociales et scientifiques agitées continuellement et *non encore résolues*. Rien n'empêche, cependant, que les supérieur ou professeurs de Séminaires, quand il s'agit de *questions scientifiques*, *lisent ou donnent à lire* devant eux des articles de ces revues et journaux, qu'ils jugeraient utiles ou opportuns à l'instruction des élèves.

« Mais les revues qui ne contiennent pas de controverses, mais qui relatent des informations religieuses, les instructions et décrets du Saint-Siège, les actes et ordonnances des évêques ou encore les *périodiques qui ne sont que des lectures utiles à nourrir la foi et la piété*, ces publications, dis-je, peuvent, avec l'approbation des supérieurs de Séminaires, être mises aux mains des élèves pendant le temps laissé libre par les études et les autres exercices de règle.

« En vous communiquant cette réponse afférente à ma charge, je baise très humblement vos mains et me déclare de tout cœur, de Votre Eminence le très dévoué serviteur.

Cajetan, card. de Laï,

« Secrétaire de la S. Congrégation consistoriale.

« Rome, 20 octobre 1910. »

J'ai souligné dans cette lettre les passages significatifs qui prouvent que l'interdiction se réduit à prohiber de laisser librement entre les mains des Séminaristes, sans contrôle, sans direction et sans méthode, journaux et revues. On leur défend les quotidiens politiques, et on ne veut pas qu'ils perdent leur temps à chercher dans les revues des discussions irritantes sur des questions non résolues.

Dans ces termes, est-il rien de plus sage? *La Lanterne* et *le Rappel* auraient-ils la prétention que les supérieurs de Séminaires fissent aux jeunes gens la lecture spirituelle dans leurs colonnes? Et *le Temps* aspirerait-il à remplacer la Somme de saint Thomas ? Sérieusement il faut être ignorant comme... un journaliste pour critiquer de pareilles mesures qui sont toutes dans l'intérêt de la science méthodiquement acquise.

Surveillance par l'Evêque de l'enseignement des professeurs de Séminaire.

Ut autem suspicio segregetur omnis clanculum se inferentis modernismi, non solum omnino servari volumus quæ sub numero secundo superius præscripta sunt, sed præterea præcipimus ut singuli doctores, ante auspicandas ineunte anno prælectiones, Antistiti suo textum exhibeant, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas quæstiones, sive *theses* : deinde ut per annum ipsum exploretur sua cujusque magisterii ratio : quæ si videatur a sana doctrina discedere, causa erit quamobrem doctor illico amoveatur.

Traduction française.

Mais, afin d'enlever au modernisme toute possibilité de se glisser comme à la dérobée, non seulement Nous voulons

qu'on observe ce qui a été prescrit au chapitre second, mais Nous ordonnons en outre que tous les professeurs, avant de commencer leurs cours, au début de l'année, présentent à leur Supérieur le texte qu'ils se proposent d'enseigner ou les questions et *thèses* qu'ils se proposent de traiter; en outre, Nous voulons que, dans le cours de l'année, la méthode d'enseignement de chaque maître soit examinée; si elle semble s'éloigner de la saine doctrine, il y aura lieu d'écarter le maître immédiatement.

Le ravage effrayant qu'un enseignement imparfaitement sûr exerce fatalement dans de jeunes esprits, ouverts avec toute l'ardeur de leur âge et de leur foi à la parole du maître, justifie, et au-delà, la sévérité de ces prescriptions.

LE SERMENT ANTIMODERNISTE

TROISIÈME PARTIE DU MOTU PROPRIO « *SACRORUM ANTISTITUM* »

—

Prescription de la Profession de foi et du Serment.

Denique, ut, præter fidei professionem, iusiurandum det Antistiti suo, secundum adiectam infra formulam, et subscripto nomine.

Iusiurandum hoc, præmissa Fidei professione per formulam a sa. me. Decessore Nostro Pio IV præscriptam, cum adiectis definitionibus Concilii Vaticani, suo Antistiti item dabunt :

I. — Clerici maioribus ordinibus initiandi ; quorum singulis antea tradatur exemplar tum professionis fidei, tum formulæ edendi iurisiurandi ut eas accurate prænoscant, adiecta violati iurisiurandi, ut infra, sanctione.

II. Sacerdotes confessionibus excipiendis destinati et sacri concionatores, antequam facultate donentur ea munia exercendi.

III. Parochi, Canonici, Beneficiarii ante ineundam beneficii possessionem.

IV. Officiales in curiis episcopalibus et ecclesiasticis tribunalibus, haud exceptis Vicario generali et iudicibus.

V. Adlecti concionibus habendis per quadragesimæ tempus.

VI. Officiales omnes in Romanis Congregationibus vel tribunalibus coram Cardinali Præfecto vel Secretario eiusdem sive Congregationis sive tribunalis.

VII. Religiosarum familiarum Congregationumque Moderatores et Doctores antequam ineant officium.

Professionis fidei, quam diximus, editique iurisiurandi documenta, peculiaribus in tabulis penes Curias episcopales adserventur, itemque penes Romanarum Congregationum sua quæque officia. Si quis autem, quod Deus avertat, iusiurandum violare ausus fuerit, ad Sancti Officii tribunal illico deferatur.

Traduction française.

Enfin Nous ordonnons qu'en plus de la profession de foi le professeur prête serment entre les mains de son Supérieur, selon la formule ajoutée ci-après, et qu'il y appose sa signature.

Ce serment, après la profession de foi selon la formule de Pie IV, Notre prédécesseur de sainte mémoire, augmentée des définitions du Concile du Vatican, le prêteront aussi à leur évêque :

I. — Les clercs qui doivent être promus aux Ordres majeurs. On devra remettre d'avance à chacun un exemplaire tant de la profession de foi que de la formule du serment à prononcer, afin qu'ils en soient bien informés, ainsi que de la sanction prévue ci-après en cas d'infraction.

II. — Les prêtres destinés à entendre les confessions, et les prédicateurs, avant que leur soit accordé le pouvoir d'exercer ces fonctions ;

III. — Les curés, chanoines, bénéficiers, avant de prendre possession de leur bénéfice ;

IV. — Les officiers des curies épiscopales et des tribunaux ecclésiastiques, y compris le vicaire général et les juges ;

V. — Les prédicateurs de Carême ;

VI. — Tous les officiers des Sacrées Congrégations et des tribunaux ecclésiastiques de Rome, en présence du cardinal préfet et du secrétaire de la Congrégation ou du tribunal respectifs ;

VII. — Les supérieurs et les professeurs des familles religieuses avant d'entrer en fonctions.

Les actes authentiques de ces professions de foi et serments seront conservés dans les curies épiscopales et les bureaux des Congrégations Romaines. Si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, osait violer ce serment, il devrait être déféré immédiatement au tribunal du Saint-Office.

C'est ici la grande mesure, l'acte suprême auquel s'est résolu Pie X, décidé, la chose est claire, avec le calme redoutable de l'une de ces résolutions qui emportent tout, à sauver *à tout prix* la pureté de la foi dans le clergé catholique. C'est ici vraiment le corps-à-corps de l'Eglise et du modernisme dans la conscience de chacun des malheureux prêtres qui seraient infectés du venin de l'hérésie.

Par un côté, cette décision du Pape est effrayante. Elle accule le misérable qui porterait sous sa soutane de prêtre un cœur hérétique, à l'une de ces deux alternatives : l'apostasie ou le parjure. A la lecture de cet ordre du Pape, il y a des visages qui ont pâli, et des consciences qui ont vécu une minute tragique...

Quelle puissance dans cet homme dont une parole secoue les âmes à de telles profondeurs et les réduit à de tels abois !... Quel souverain au monde est revêtu d'un tel pouvoir ?

Mais quelle hauteur, quelle beauté, quelle tranquillité divine dans une foi assez sûre d'elle-même pour poser à des hommes qui pensent, qui ont lu, qui ont étudié, qui sont de leur temps, à des savants, à des talents supérieurs, ce formidable dilemme !...

C'est plus terrible que le « Crois ou meurs » de Mahomet. Et quelle différence !

Le Pape *sait* que l'acte qu'il demande à tous ses prêtres, tout prêtre doit et tout prêtre peut le faire.

Le Pape *sait* que le malheureux prêtre qui, en présence de la formule du serment, reculerait en constatant qu'il a réellement perdu cette foi qu'on lui demande de professer, ne pourrait pas, s'il rentre loyalement en lui-même, se rendre le témoignage qu'il est sans reproche. Orgueil, témérité, imprudence, négligence grave, autres fautes peut-être, s'il refait l'histoire de son âme, il trouvera la blessure par où s'est écoulée la sève divine.

Le Pape *sait* que, même à l'heure qu'il est, en cet instant de lutte dramatique, si ce pauvre prêtre voulait être humble, tomber à genoux, prier, ouvrir son âme à un ami véritable, la grâce de Dieu lui donnerait le rayon de lumière suffisant pour lui faire comprendre qu'il peut, qu'il doit croire et obéir...

Encore une fois, que cela est grand !

Le fait d'exiger d'un chrétien une profession de foi sous la garantie du serment n'est point nouveau dans l'Eglise.

Ce qui est nouveau, c'est l'étendue de l'ordre donné, et c'est la formule du serment exigé.

Depuis la Réforme protestante, pareille mesure ne s'était pas trouvée nécessaire dans l'Eglise.

Le 18 novembre 1564, par la Constitution *Injunctum nobis*, le Pape Pie IV promulguait et rendait obligatoire pour tous les dignitaires ecclésiastiques et curés entrant en charge, la célèbre profession « de la

foi de Trente », *professio fidei Tridentinæ*, conformément aux décisions du Concile lui-même (1).

Le 20 janvier 1877, la Congrégation du Concile, par ordre de Pie IX, ajoutait à cette profession de foi de Pie IV une formule finale contenant l'adhésion au dogme de l'infaillibilité pontificale, conformément aux définitions du Concile du Vatican.

L'addition faite par Pie X prend rang et fait date dans l'histoire dogmatique de l'Eglise, elle marque un moment doctrinal dont la gravité formidable apparaîtra chaque jour davantage, avec le recul des années et des siècles.

Bien entendu, chacune des propositions contenues dans la formule du serment énonce une vérité enseignée par le magistère infaillible de l'Eglise. Ce point est d'ailleurs formellement spécifié au début même du serment, dont il nous reste à étudier brièvement chaque article.

L'obligation de signer la formule du serment n'est pas non plus une nouveauté. Le formulaire antijanséniste imposé au clergé de France en 1664 par Alexandre VII est connu ; mais je ne crois pas qu'il y ait, dans l'histoire de l'Eglise, d'exemple d'un serment prescrit et d'un formulaire imposé à la signature des prêtres du monde entier, comme c'est aujourd'hui le cas.

Ce qui augmente, et de beaucoup, la gravité de la mesure, c'est que les réfractaires au serment ou les

(1) Concil. Trid., sess. 24, cap. 13, *de Reform.*, et sess. 25, cap. 2, *de Reform.*

violateurs du serment sont immédiatement justiciables du Saint-Office et doivent lui être déférés.

C'est ici le lieu d'indiquer les réponses faites par la Sacrée Congrégation Consistoriale à certains doutes qui lui avaient été soumis, au sujet du serment antimoderniste ou de quelques autres articles du *Motu Proprio « Sacrorum Antistitum »*.

« I. La prescription de ne conférer le doctorat en théologie qu'à ceux qui ont d'abord obtenu le doctorat en philosophie ou qui, du moins, justifient authentiquement avoir achevé le cours de philosophie scolastique, est-elle à observer rigoureusement ? »

R. — « *Oui.* »

« II. La prescription de réunir tous les deux mois le Conseil de vigilance doit-elle être entendue rigoureusement ? »

R. — « *Oui.* »

« III. Cependant ceux qui composent le Conseil de vigilance, s'ils résident loin de la ville épiscopale et ont un empêchement légitime d'y assister, peuvent-ils, en exposant le motif de leur empêchement, transmettre leur rapport par écrit ? »

R. — « *Oui.* »

« IV. L'interdiction faite aux élèves des Séminaires et collèges ecclésiastiques de lire tout quotidien ou revue, même excellent, s'étend-elle aussi aux jeunes religieux étudiants des couvents et congrégations ? »

R. — « *Oui.* »

« V. Est-ce chaque année que les maîtres des Séminaires sont tenus de soumettre aux évêques le texte qu'ils se proposent d'enseigner ou les questions ou thèses qu'ils doivent traiter, et de prêter serment au début de l'année ? »

R. — « *Oui.* »

« VI. Est-ce aussi chaque année que les maîtres ou professeurs des Ordres religieux doivent prêter serment à leurs supérieurs avant l'ouverture des classes ? »

R. — « *Oui.* »

« VII. Doit-on exiger la prestation du serment des confesseurs et prédicateurs déjà approuvés, des curés, bénéficiers et chanoines en possession de leur bénéfice, et aussi des officiers employés dans les Curies épiscopales et les Congrégations ou tribunaux romains, des supérieurs des familles et congrégations religieuses, qui sont actuellement en fonction ? »

R. — « *Oui.* »

« Pour la question VII, le Saint-Père a bien voulu concéder que, dans les endroits éloignés de la résidence épiscopale, les curés, confesseurs et maîtres signent, soit chacun en son nom personnel, soit simultanément avec les vicaires forains, la formule de serment qui leur est envoyée, après en avoir pris connaissance. Même permission est accordée aux bénéficiers des églises collégiales, et aux religieux des communautés vis-à-vis de leurs supérieurs. »

« VIII. Dans des cas particuliers, et pour un juste motif, les évêques et supérieurs d'Ordres et Congrégations peuvent-ils déléguer pour recevoir le serment un prêtre soit séculier soit régulier, investi de quelque dignité ou fonction ? »

R. — « *Oui.* »

« IX. Faut-il déférer au Saint-Office, non seulement ceux qui auraient violé le serment, mais aussi ceux qui auraient refusé de souscrire à la formule du serment ? »

R. — « *Oui.* »

« X. Les évêques et supérieurs de religieux peuvent-ils accorder des lettres de recommandation, sauf observations, à ceux de leurs subordonnés qui ont subi en quelque endroit l'interdiction de prêcher ? »

R. — « *Non.* »

« XI. Peut-on inviter des prédicateurs qui ont été improuvés par quelque évêque ? »

R. — « *Non.* »

Le Saint-Père, dans l'audience du 24 septembre, accordée à l'Em. Cardinal Secrétaire de la Consistoriale, a donné mandat de faire ces réponses.

Il a en outre prescrit à tous ceux qui sont soumis au serment de s'acquitter de cette obligation avant le 31 décembre 1910.

Texte et commentaire du Serment anti-moderniste.

Jurisjurandi Formula. — Formule du Serment.

« Ego... firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quæ ab inerranti Ecclesiæ magisterio definita, adserta ac declarata sunt, præsertim ea doctrinæ capita, quæ hujus temporis erroribus directo adversantur. »

Traduction française.

« Je... embrasse et reçois fermement toutes et chacune des vérités que l'Eglise, par son magistère infaillible, a définies, affirmées et déclarées, principalement ces points capitaux de doctrine qui vont directement à l'encontre des erreurs du temps présent. »

Chacun des points de doctrine qui suit est donc déclaré par le fait même : premièrement être enseigné par le magistère infaillible de l'Eglise ; et secondement, être directement opposé aux erreurs actuelles.

Dieu connu et démontré par la raison.

Ac primum quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quæ facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor.

Traduction française.

Et d'abord, je professe que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu d'une manière certaine, et donc aussi démontré, par la lumière naturelle de la raison, au moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les ouvrages *visibles* de la création, comme la cause par son effet.

Les lecteurs assidus de *la Foi Catholique* se rendent compte, j'ose le dire, mieux que personne au monde, de la portée immense de cet article, et de la place qu'il tient dans la réfutation des erreurs du modernisme. Ils savent que, en réalité, tout est là. Quiconque souscrit cet article avec la pleine conscience de ce qu'il croit a le sens anti-moderniste, et est immunisé à jamais contre le « microbe ».

Au point de vue de l'histoire du dogme, il y a dans cette formule trois précisions au moins extrêmement importantes.

La première est l'introduction du mot « DEMONSTRARI *etiam posse* », dans la définition que le Concile du Vatican avait formulée en termes analogues.

Mais le mot « démontrer » ne se trouvait pas dans le texte du Concile. La proposition qui tombait sous l'anathème était celle-ci : « Le Dieu unique et véritable, notre Créateur et notre Maître, ne peut pas être *connu d'une manière certaine* par la lumière naturelle de la la raison au moyen des créatures. »

Il faut même remarquer que le mot *démontrer* avait été positivement écarté par le Concile. Un amendement

avait été proposé pour l'introduire ; et le rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, évêque de Brixen, défendit le texte de la Commission en ces termes : « Quoique ces deux expressions : *connaître* « *avec certitude* et *démontrer* soient jusqu'à un cer- « tain point identiques quant au sens, cependant la « Commission de la Foi est d'avis de choisir l'expres- « sion la plus adoucie et non pas la plus dure. » Le mot *démontrer* aurait été « le plus dur » contre les traditionnalistes mitigés, dont l'opinion était représentée au Concile par quelques prélats très respectables. Ce ménagement d'ailleurs était à peu près purement verbal, car ailleurs, sous la forme d'une incidente que nous avons souvent commentée, le Concile rappelle que « la droite raison démontre les bases de la foi. » Là encore, du reste, ce mot amena dans le Concile une discussion intéressante et cette fois il passa (1). Précédemment déjà, Rome avait fait souscrire à l'abbé Bautain et à Bonnetti cette proposition : « Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu. »

Désormais, il sera évident à tous qu'il n'est plus permis de chicaner sur les mots et que la foi catholique oblige tous ses adhérents à dire, à croire, à penser, à savoir que la raison *démontre* l'existence de Dieu.

La seconde précision intéressante se trouve dans

(1) Act. Conc. Vat. *Collectio Lac.*, tome VII, p. 204. Voir B. Gaudeau, *Libellus fidei*, n° 912. — Id. *Le Besoin de croire et le besoin de savoir*, pp. 38 et suiv. J'ai indiqué dans cet ouvrage en quels sens différents le mot *démontrer* s'applique à l'existence de Dieu et à un objet fini.

cette explication et ce soulignement : « par le moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les œuvres *visibles* de la création. » La réalité des choses *visibles*, c'est-à-dire connaissables aux sens, et par conséquent des choses corporelles, en tant que distinctes des choses invisibles, est donc, indirectement au moins, mais formellement affirmée, et tout idéalisme est une fois de plus proscrit.

La troisième précision regarde le mode de démonstration par lequel nous connaissons Dieu rationnellement, « comme la cause par les effets », *tanquam causam per effectus*. C'est la formule même de l'argument dit cosmologique, dont il était déjà impossible, sans blesser la foi, de contester la valeur. Bien entendu, les voies restent pleinement ouvertes à l'explication, au développement, à l'approfondissement (dans le sens psychologique et dans le sens ontologique) de la démonstration cosmologique elle-même...

La raison démontre l'existence de Dieu : encore une fois, tout l'anti-modernisme, tout l'anti-kantisme tient dans ce premier article du serment. Et ce n'est qu'une application du grand principe de la philosophie et de la théologie scolastique, que nous avons admiré chez saint Thomas : *il faut que la raison naturelle serve de base à la foi.*

Rappelons (car c'est le lieu), en un rapide contraste les conséquences, sur tous les terrains, de ce principe et de son abandon et de son oubli à l'heure actuelle.

D'après ce principe, dont les conséquences trouvent

dans cet article du serment leur formule définitive, la raison humaine peut par elle-même démontrer l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les vérités essentielles de l'ordre religieux et moral. Dès lors, tout s'enchaîne. Il y a donc une philosophie logiquement antérieure à la foi, mais qui s'adapte à la foi, et sans laquelle la foi elle-même ne saurait logiquement subsister ; il y a des principes communs à tous les esprits, il y a dans l'âme de chaque homme des données religieuses et morales suffisantes, avec la grâce, pour le mener à la foi et au salut. Dès lors aussi il n'y a pas de morale indépendante de Dieu et de l'âme immortelle. Dès lors aussi l'apologétique chrétienne repose sur des bases lumineuses et invincibles de raison et d'histoire, à l'épreuve de toute critique. Dès lors, il y a continuité entre notre raison et notre foi, notre conscience et notre science, unité dans notre être intellectuel, religieux et moral. Tout se tient dans l'homme. Dès lors aussi, l'athéisme est, au regard de la nature et par conséquent de la société, une anomalie, une monstruosité que les peuples même non chrétiens ne sauraient, en aucun cas, ériger en principe. Dès lors, tout se tient aussi dans la vie publique : à la synthèse théorique la synthèse pratique répond sans violence, l'auteur de la *Somme théologique* est l'auteur du *De regimine principum*, et nous concevons, non sans jalousie, l'heureuse unité de cette société chrétienne du treizième siècle, où enseignait saint Thomas d'Aquin et où régnait saint Louis de France.

Au contraire, s'il faut désespérer de la raison et de la nature dans le domaine religieux, si la raison est

incapable de « démontrer les bases de la foi », si le relativisme est le dernier mot de l'esprit, alors la pensée philosophique ne devient plus qu'un rêve individuel sans contrôle et sans frein ; alors la morale, dont les bases sont supprimées, croule dans le vide, malgré les efforts désespérés des postulats, généreux peut-être, mais contradictoires et impossibles à soutenir ; alors l'apologétique chrétienne, réduite à des données de sentiment qui ne tiennent pas, verse dans un mysticisme impuisant. Alors l'exégèse, envahie par le courant de ce rationalisme subtil, oublie les plus élémentaires données du dogme, et, sous l'étiquette d'un symbolisme dont le nom même trahit son origine, se jette, par peur du surnaturel, dans des hardiesses qui ne sont au fond que des lâchetés. Alors un ascétisme nouveau, basé sur l'indépendance personnelle, relègue volontiers aux vieux papiers l'*Imitation de Jésus-Christ*, de même que le nouveau dogmatisme y laisse la *Somme* de saint Thomas. Alors l'art lui-même oublie la vie pour la recherche morbide des formes vides et sans pensée. Alors il n'existe plus dans les sociétés modernes aucune vérité d'ordre politique ni social, supérieure et antérieure à la loi du nombre, et de la philosophie sans Dieu naît la société sans Dieu. Alors l'athéisme devient le droit, l'état normal des individus et des peuples. Alors il est légitime de conclure que la force prime le droit, puisque, le droit ne repose sur rien, et à la politique des principes se substitue fatalement la politique veule et inefficace des expédients. Alors, au bout de tout c'est l'anarchie qui règne dans les faits parce qu'elle règne dans les idées.

On devrait remarquer encore, dans les quelques lignes si fécondes de ce premier article du serment, que, selon notre profession de foi, la raison par elle-même démontre l'existence de Dieu non seulement comme principe, mais comme fin de toutes choses : *rerum omnium principium et finem*. C'est, en résumé, toute la donnée de la morale naturelle fondée sur Dieu, de la morale à base religieuse, de l'Ethique religieuse, du droit naturel religieux ; et, par conséquent, c'est l'exclusion de toute sociologie et de toute politique laïque et a-religieuse, de toute « fausse démocratie »...

L'apologétique antimoderniste.

Secundo, externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certissima divinitus ortæ christianæ religionis, eademque teneo ætatum omnium atque hominum, etiam hujus temporis, intelligentiæ esse maxime accommodata.

Traduction française.

En second lieu, j'admets et je reconnais les arguments externes de la révélation, c'est-à-dire les faits divins, parmi lesquels en premier lieu les miracles et les prophéties, comme des signes très certains de l'origine divine de la religion chrétienne. Et ces mêmes arguments, je les tiens pour parfaitement adaptés à l'intelligence de tous les temps et de tous les hommes, et nommément du temps présent.

C'est l'exclusion de l'apologétique immanentiste. Pour ne point répéter ce que nos lecteurs connaissent déjà, je me contenterai de renvoyer, pour chaque ar-

ticle, à nos études antérieures sur le décret *Lamentabili* et l'Encyclique *Pascendi*.

Qu'on relise donc, dans *les Erreurs du Modernisme*, la cinquième leçon : *Erreurs du modernisme sur la révélation et le dogme*, dans *la Foi catholique*, juillet-août 1908.

L'institution de l'Eglise.

Tertio : Firma pariter fide credo Ecclesiam, verbi revelati custodem et magistram, per ipsum verum atque historicum Christum, quum apud nos degeret, proxime ac directo institutam, eamdemque super Petrum, apostolicæ hierarchiæ principem ejusque in ævum successores ædificatam.

Traduction française.

Troisièmement : je crois aussi d'une foi ferme que l'Eglise, gardienne et maîtresse de la parole révélée, a été instituée immédiatement et directement par le Christ en personne, vrai et historique, durant sa vie parmi nous, et je crois cette Eglise bâtie sur Pierre, chef de la hiérarchie apostolique, et sur ses successeurs jusques à la fin des temps.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur l'évolution dans l'Eglise*, janvier 1909.

L'évolution des dogmes.

Quarto : Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres *eodem sensu eademque* semper *sententia* (1) ad nos usque transmissam, sincere recipio ; ideoque prorsus

(1) Vincent, Lirin., *Commonit.*

reiicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia ; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsae tradito ab Eâque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientiae, hominum conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae.

Traduction française.

Quatrièmement : je reçois sincèrement la doctrine de la foi telle que les apôtres et les Pères orthodoxes l'ont transmise jusqu'à nous dans le même sens toujours et selon la même interprétation. C'est pourquoi je rejette absolument l'invention hérétique de l'évolution des dogmes, d'après laquelle ces dogmes changeraient de sens pour en recevoir un différent de celui qu'a tenu tout d'abord l'Eglise. Et pareillement, je réprouve toute erreur qui consiste à substituer au dépôt divin confié à l'Epouse du Christ et à sa garde vigilante, un système philosophique, ou une création de la conscience humaine, laquelle, formée peu à peu par l'effort des hommes, serait susceptible, dans l'avenir, d'un progrès indéfini.

Voir : *l'Evolution dogmatique dans l'Eglise*, janvier 1909, p. 37.

Foi moderniste et Foi catholique.

Quinto : certissime teneo ac sincere profiteor, Fidem non esse coecum sensum religionis e latebris *subconscientiae* erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae, sed verum assensum intellectus veritati extrinsecus acceptae ex auditu, quo nempe, quae a Deo personali, creatore ac domino nostro dicta, testata et

revelata sunt, vera esse credimus, propter Dei auctoritatem summe veracis.

Traduction française.

Cinquièmement : je tiens en toute certitude et je professe sincèrement que la foi n'est pas un sens religieux aveugle surgissant des profondeurs ténébreuses de la « subconscience » moralement informée, sous la pression du cœur et l'impulsion de la volonté ; mais bien qu'elle est un véritable assentiment de l'intelligence à la vérité acquise extrinsèquement par l'enseignement reçu (ex auditu) ; assentiment par lequel nous croyons vrai, à cause de l'autorité de Dieu dont la véracité est absolue, tout ce qui a été dit, attesté et révélé par Dieu personnel, notre créateur et notre maître.

Voir : *les Difficultés du traité de la Foi. L'Analyse de l'acte de foi*, janvier 1908, p. 104.

De plusieurs sens du mot « Foi » et du mot « science », mai 1908, p. 436.

Erreurs du modernisme sur la foi et la science, septembre 1908, p. 161.

La Liberté dans l'acte de foi, février 1909, p. 125.

Psychologie de la Foi, mars 1909, p. 161.

Psychologie de la Foi : l'objet propre de la Foi, mai 1909, p. 242.

Morale de la Foi, juillet 1909, p. 72.

L'Objet formel de la Foi, juillet 1910, p. 434, etc.

Soumission à l'Encyclique *Pascendi* et au Décret *Lamentabili*.

Me etiam, qua par est, reverentia, subiicio totoque animo adhæreo damnationibus, declarationibus, praescriptis

omnibus, quae in Encyclicis litteris *Pascendi* et in Decreto *Lamentabili* continentur, praesertim circa eam quam historiam dogmatum vocant.

Traduction française.

Je me soumets encore, avec tout le respect voulu, et j'adhère de tout mon âme à toutes les condamnations, déclarations et prescriptions contenues dans l'Encyclique « Pascendi » et dans le Décret « Lamentabili », notamment en ce qui concerne ce qu'on appelle l'histoire des dogmes.

Voir : *Etude historique de l'Encyclique « Pascendi » et du décret « Lamentabili »*, janvier 1908, p. 26.

Autorité infaillible de l'Encyclique et du Décret, février 1908, p. 164.

Valeur scientifique de l'Encyclique et du Décret, mars 1908, p. 225.

Histoire des dogmes, janvier 1909.

Foi et histoire.

Idem reprobo errorem affirmantium, propositam ab Ecclesia fidem posse historiae repugnare, et catholica dogmata, quo sensu nunc intelliguntur, cum verioribus christianae religionis originibus componi non posse. — Damno quoque ac reiicio eorum sententiam qui dicunt, christianum hominem eruditiorem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quæ credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse aut falsa aut dubia, modo haec directo non denegentur.

Traduction française.

De même, je réprouve l'erreur de ceux qui prétendent que la foi proposée par l'Eglise peut contredire l'histoire ; et que les dogmes catholiques, dans le sens où ils sont entendus aujourd'hui, sont inconciliables avec les origines plus authentiques de la religion chrétienne.

Je condamne aussi et réprouve l'opinion de ceux qui prétendent dédoubler la personnalité du critique chrétien, celle du croyant, celle de l'historien ; comme si l'historien avait le droit de maintenir ce qui contredit la foi, ou comme s'il lui était loisible, à la seule condition de ne nier directement aucun dogme, d'établir des prémisses desquelles il découlerait cette conclusion que les dogmes sont faux ou douteux.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur le magistère de l'Eglise et la liberté de la critique*, mars 1908, p. 256, et avril 1908, p. 289.

L'Évolution historique dans l'Église, janvier 1909, p. 5.

Erreurs du modernisme sur la foi et la science, octobre 1908.

L'exégèse moderniste.

Reprobo pariter eam Scripturæ Sanctæ diiudicandae atque interpretandæ rationem, quæ, Ecclesiæ traditione, analogia Fidei, et Apostolicæ Sedis normis posthabitis, *rationalistarum* commentis inhæret, et criticen textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur.

Traduction française.

Je réprouve pareillement cette méthode de juger et d'interpréter l'Ecriture Sainte, qui, faisant litière de la tradi-

tion de l'Eglise, de l'analogie de la foi et des règles du Siège apostolique, s'attache aux faux principes des *rationalistes*, et, avec autant d'audace que de témérité, n'accepte comme suprême et unique règle que la critique textuelle.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur l'inspiration scripturaire*, avril 1908, p. 335.
Erreurs du Modernisme sur la méthode biblique, mai 1908, p. 385.
Erreurs du Modernisme sur les Evangiles, juin 1908, p. 5.
Erreurs du Modernisme sur la Christologie, novembre 1908, p. 259, — décembre 1908, p. 329.

La liberté de la critique.

Sententiam præterea illorum reiicio qui tenent, doctori disciplinæ historicæ theologicæ tradendæ, aut iis de rebus scribenti seponendam prius esse opinionem ante conceptam sive de supernaturali origine catholicæ traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiæ principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eâque iudicii libertate, qua profana quævis monumenta solent investigari.

Traduction française.

En outre, je rejette l'erreur de ceux qui prétendent que le savant qui expose l'histoire des dogmes, ou quiconque s'occupe de ces matières, doit d'abord se débarrasser de toute opinion préconçue, soit au sujet de l'origine surnaturelle de la tradition catholique, soit au sujet de l'assistance divinement promise pour la conservation perpétuelle de chaque point de vérité révélée; et qui, ensuite, prétendent que les écrits de chaque Père doivent être

interprétés, en dehors de toute autorité sacrée, d'après les seuls principes de la science, et avec cette indépendance de jugement que l'on a coutume d'apporter dans l'étude d'un document profane quelconque.

Voir : *Erreurs du Modernisme sur la liberté de la critique*, mars et avril 1908.

Discussion sur la liberté scientifique des catholiques, octobre 1910.

La Tradition divine surnaturelle.

In universum denique me alienissimum ab errore profiteor, quo *modernistæ* tenent in sacra traditione nihil inesse divini ; aut quod longe deterius, pantheistico sensu illud admittunt ; ita ut nihil iam restet nisi nudum factum et simplex, communibus historiæ factis æquandum ; hominum nempe sua industria, solertia, ingenio scholam a Christo eiusque apostolis inchoatam per subsequentes ætates continuantium. Proinde fidem Patrum firmissime retineo et ad extremum vitæ spiritum retinebo, de charismate *veritatis certo*, quod est, fuit eritque semper in *episcopatus ab Apostolis successione* (Iren., iv, c. 26) ; non ut id teneatur quod melius et aptius videri possit secundum suam cuiusque ætatis culturam, sed ut *nunquam aliter credatur, nunquam aliter* intelligatur absoluta et immutabilis veritas ab initio per Apostolos prædicata (*Præscr.*, c. 28).

Traduction française.

Enfin, d'une manière générale, je professe être complètement indemne de cette erreur des « modernistes », prétendant qu'il n'y a, dans la tradition sacrée, rien de divin, ou, ce qui est bien pire, admettant ce qu'il y a de divin dans un sens panthéistique ; de telle sorte qu'il ne reste rien de plus que le fait pur et simple, assimilable aux faits ordi-

naires de l'histoire : à savoir, le fait que des hommes, par leur travail, leur habileté, leur talent, continuent, à travers les âges postérieurs, l'école inaugurée par le Christ et ses apôtres. Pour conclure, je soutiens avec la plus grande fermeté, et soutiendrai jusqu'à mon dernier soupir, la foi des Pères sur le critère *certain de la vérité*, qui est, a été et sera toujours dans *l'épiscopat transmis par la succession des apôtres* (Iren., iv, c. 26); non pas de telle sorte que cela seul soit soutenu, qui peut sembler mieux adapté au degré de culture que comporte le temps où vit chacun, mais de telle sorte que la vérité absolue et immuable, prêchée dès l'origine par les apôtres, ne soit « jamais ni crue ni entendue dans un autre sens » (*Præscr.*, c. 28).

Voir : *Erreurs du Modernisme sur le Surnaturel et la Révélation*, août 1908.
L'Evolution dogmatique dans l'Eglise, janvier 1909.

Conclusion et serment.

Haec omnia spondeo me fideliter, integre sincereque servaturum et inviolabiliter custoditurum, nusquam ab iis sive in docendo sive quomodolibet verbis scriptisque deflectendo. Sic spondeo, sic iuro, sic me Deus adjuvet et haec sancta Dei Evangelia.

Traduction française.

Toutes ces choses, je m'engage à les observer fidèlement, intégralement et sincèrement, à les garder inviolablement, et à ne jamais m'en écarter, soit en enseignant, soit d'une façon quelconque par mes paroles et mes écrits. Ainsi je promets, ainsi je jure; qu'ainsi Dieu me soit en aide, et aussi ces Saints Evangiles de Dieu !

Quel puissant faisceau d'actes de foi, éclairés et

fervents, la mesure ordonnée par Pie X a fait monter vers Dieu de ces milliers et de ces milliers d'âmes sacerdotales, qui ont obéi, toutes vibrantes, à l'appel du Pape ! Ce sont là les vraies forces, que méprise le monde et qui finalement le vaincront. *Haec est victoria quae vincit mundum : fides nostra* (1).

(1) I Joan., v, 4.

LE MODERNISME PARJURE

Le modernisme ne s'était insinué dans l'Eglise que par des prêtres. Il n'y subsistait que par eux. Pie X est allé droit au but, droit au cœur, avec une clairvoyance à laquelle l'histoire rendra pleine justice. Il a compris que, le clergé définitivement assaini, tout était gagné. Le serment anti-moderniste réalisait infailliblement cette œuvre; il a exigé le serment. C'était le fer rouge dans la plaie. Aussi l'« opéré » a hurlé de rage. Le modernisme ne peut vivre que d'hypocrisie et de mensonge. Mais avouer qu'on ment, avouer qu'on se parjure, c'est se mettre au ban de l'humanité, c'est abdiquer tout reste d'honneur, c'est perdre tout droit à l'estime, c'est le suicide moral. Avec la suprême habileté de la droiture, Pie X a forcé le modernisme à en venir là, il l'a réduit à cette extrémité, vraiment inespérée.

Oui, ces grands prôneurs de sincérité scientifique, de loyauté critique, qui ne pouvaient accepter les dogmes de l'Eglise parce que ceux-ci répugnaient, disaient-ils, à la franchise de leurs âmes de savants et à la rectitude absolue de leur méthode, ils commettent à la face du monde, et ils ont osé s'en vanter, l'acte le plus honteux aux yeux du monde, celui qui écœure les

gens les plus tarés, qui disqualifie, dans leur propre milieu, les criminels les plus vils : le parjure.

Il faut citer et analyser les textes.

Tous ne se résolurent pas de prime abord à cet acte infamant.

La colère, une colère de bête traquée, éclate dans une lettre d'un prétendu religieux à « son évêque », et que *le Temps* (organe bien choisi pour de telles publications par des gens qui veulent, disent-ils, rester catholiques) enguirlande de ses onctueuses perfidies.

On sait, écrit *le Temps* (1), que, par un *motu proprio* du 1er septembre dernier, le pape a fait obligation aux professeurs, aux clercs, aux confesseurs, curés, chanoines, prédicateurs, etc., de prêter un serment que l'on a qualifié de serment antimoderniste et que nous avons, au moment de la publication du *motu proprio*, reproduit in extenso.

Cette obligation qui, dans la pensée de Pie X, vise à « enlever au modernisme toute possibilité de se glisser à la dérobée » a ému un grand nombre de prêtres.

Voici quelques lignes d'une lettre écrite par un religieux à son évêque et qui caractérise son état d'esprit et celui de beaucoup d'ecclésiastiques :

« Evidemment ils veulent nous poursuivre dans nos
« derniers retranchements ; notre attitude de res-
« pectueux silence les irrite ; ils sentent bien que
« c'est une forteresse et, coûte que coûte, ils veu-
« lent nous en déloger. Il paraît manifeste que leur
« serment n'a pas d'autre but. Mélange incohé-
« rent, informe, de vrai et de faux, vrai traquenard
« pour les âmes sincères, cette litanie qui confond

(1) *Petit Temps* du 9 novembre 1910.

« révélation et théologie, œuvre divine et humaine,
« me fait l'effet d'un vrai « viol de conscience ».
« *Quand nous avons reçu le sacerdoce, qui de*
« *nous pouvait soupçonner qu'on l'amènerait jusque*
« *là ?* Quel pitoyable aveu qu'il y a deux partis dans
« l'Eglise et que l'un des deux se croit autorisé à
« écraser l'autre au nom de N. S. J.-C. ! C'est le
« dilemme odieux posé devant nos amis : ou refuser
« le serment et mourir de faim, ou le prêter et
« par suite jurer qu'on croit « de toute son âme » ce
« que l'on ne croit pas, et même ce que pas un théo-
« logien, pas plus à Rome qu'ailleurs, n'oserait don-
« ner comme une croyance de foi ou même comme
« une croyance de certitude absolue. Mais alors que
« deviendrions-nous à nos propres yeux, aux yeux
« de cette conscience à laquelle on fait appel pour
« nous obliger à la méconnaître ? »

Inutile de souligner tous les mensonges de cet anonyme. Il sait fort bien que tous les articles du serment sont de foi dans l'Eglise catholique, depuis toujours.

Voilà un prêtre qui, au moment où il a reçu le sacerdoce catholique, ne soupçonnait pas qu'on pût l'obliger à professer la divinité de l'Eglise catholique ! Car il n'y a pas autre chose dans le serment.

Le meilleur châtiment des sottises qu'inspire à ce malheureux sa fureur lui est infligé par un ami. Le journal *l'Aurore* (!) commente ainsi la phrase que nous avons soulignée :

« Comme l'on comprend cette protestation in-
« dignée d'un ecclésiastique qui jusqu'ici, sur
« la foi des déclarations épiscopales (?), croyait

« encore à la liberté de conscience dans l'Eglise ! »

Assurément non, l'Eglise n'a jamais compris, pour ses fidèles et pour ses prêtres, la liberté de conscience à la manière des juifs libres-penseurs de *l'Aurore*. Et cette découverte, qui stupéfait ce journaliste, n'était pas de nature à fatiguer beaucoup le cerveau de son auteur.

Un manifeste plus important était publié dans le même numéro du *Temps* : une lettre, anonyme bien entendu, que tous les évêques de France recevaient le même jour, et dans laquelle « de nombreux ecclésias- « tiques appartenant à tous les diocèses » annonçaient tranquillement au monde qu'ils allaient se parjurer, et pourquoi.

S. G. Mgr Laurans, évêque de Cahors, ayant pris la peine de commenter pour le clergé de son diocèse ces lignes moralement malpropres, mais d'autant plus caractéristiques, ce texte et ce commentaire doivent faire nécessairement partie de notre étude documentaire. J'y insérerai quelques réflexions.

Mgr l'évêque de Cahors au clergé de son diocèse.

Chers Messieurs,

Il serait assez difficile de tracer un portrait fidèle du *Moderniste*, surtout un portrait dont le *Moderniste* lui-même consentît à reconnaître la ressemblance. Or, il est advenu qu'un ou plusieurs *Modernistes* se sont peints eux-mêmes. Leurs traits non dissimulés apparaissent distinctement dans la lettre que chaque Évêque de France a reçue le 7 novembre. La lettre ne porte ni signature, ni date précise, elle fut expédiée d'un bureau de poste de Paris, c'est tout ce que nous savons de son origine, mais, bien qu'ano-

nyme, elle affecte ces allures dédaigneuses qui conviennent à ceux qui s'attribuent le monopole de la science, au détriment des prêtres modestes qui écoutent encore l'Eglise avec docilité.

Jusqu'ici les Evêques de France se sont contentés de repousser du pied le factum insolent et c'eût été peut-être le geste suffisant, si les *Modernistes*, toujours plus audacieux, n'eussent essayé de gagner des prêtres à leur cause. Ils prétendent parler au nom de *prêtres nombreux appartenant à tous les diocèses*, et quoique nous n'ayons aucun doute sur l'orthodoxie d'aucun d'entre vous, nous n'avons pas le droit de mépriser absolument cette affirmation audacieuse et nous devons vous prévenir du danger. Il s'approche d'ailleurs de vous, puisque plusieurs des nôtres, même parmi les meilleurs, ont reçu directement la lettre écrite aux Evêques, et vous pourriez, un jour ou l'autre, être mis en contact avec ces détestables doctrines que les *Modernistes* espèrent répandre dans le Clergé.

Le moment semble donc venu de montrer au grand jour une âme de *Moderniste*. Cette âme n'est pas chrétienne, car elle pousse à la révolte contre l'Eglise, au mépris du Souverain Pontife et de ses enseignements ; elle n'est pas française, car elle préconise l'acte le plus déloyal : le parjure.

La rédaction de la lettre est assez singulière ; elle comprend neuf considérants suivis d'une conclusion finale, le tout formant une phrase unique. Nous suivrons l'ordre des considérants, soulignant le texte même et le faisant suivre d'un commentaire très bref.

I

Considérants Modernistes

1°

« *Profondément convaincus que l'Eglise ne doit pas*
« *être identifiée avec la Curie et les Congrégations*
« *romaines...* »

Les convictions des *Modernistes* n'y peuvent rien, l'Eglise fondée par Jésus-Christ, Fils de Dieu, a été dotée par lui de privilèges et pouvoirs divins, mais elle reste humaine par les moyens dont elle se sert pour exercer ces pouvoirs. La Curie, les Congrégations romaines sont au nombre de ces moyens providentiellement établis pour assurer l'action de l'Eglise; elles font partie de la hiérarchie sacrée, et leur influence est très considérable dans la vie même de l'Eglise. Mais dans la circonstance présente les récriminations des *Modernistes* portent à faux, car le Décret contre lequel ils s'insurgent n'émane ni de la Curie, qui n'en édicte jamais, ni d'une Congrégation, car aucune n'eut ici à intervenir, mais du Souverain Pontife agissant *Motu proprio*.

Or, les *Modernistes* veulent ménager l'opinion : ils ne nomment pas le Pape, mais ils dénigrent les Congrégations qui ne sont pas en cause. Qu'ils lisent donc les derniers mots de l'acte pontifical du 1er septembre : « Quant aux aver-« tissements et aux prescriptions que, de science certaine, « Nous avons édictés par le présent *Motu proprio*, Nous « voulons et ordonnons qu'ils soient religieusement obser-« vés, tant par tous les Ordinaires de l'Eglise Catholique « universelle que par les Supérieurs généraux des Ordres « réguliers et des Instituts ecclésiastiques, et qu'ils demeu-« rent fidèlement appliqués, rien ne pouvant s'y opposer. »

« ... *Que le droit naturel ne permet à personne d'op-« primer les consciences.* »

Rassurez-vous, *Modernistes*, ni vos consciences, ni le droit ne sont menacés. Mais le droit divin, le droit naturel et le droit ecclésiastique obligent en conscience ; cette obligation, bien loin d'être oppressive, est libératrice, et nul n'a la conscience plus libre que le fils soumis de l'Eglise Catholique.

« *Qu'on ne fait pas la religion à coups de censures.* »

C'est entendu. La religion est *faite* par Dieu révélateur, les censures qui révoltent nos *Modernistes* sont un excellent moyen pour maintenir dans la religion les hésitants et y

ramener les égarés. Soumettez-vous à l'Eglise, respectez son autorité et les censures ne vous atteindront pas.

« *Qu'un trait de plume ne suffit pas pour priver un « prêtre des droits qu'il tient de sa dignité d'homme, « de son baptême, de son ordination...* »

C'est selon la main qui tient la plume ; et si le prêtre est privé de ses droits, c'est qu'il n'a pas tenu compte de ses devoirs d'homme, de chrétien et de prêtre. S'il s'est insurgé contre le pouvoir divin dont l'Eglise est dépositaire, un trait de plume, c'est-à-dire un seul acte de l'autorité, le mettra hors d'état de nuire à l'Eglise et d'entraîner les faibles dans sa défection. D'après saint Paul, qui usait au besoin de censures, c'est le moyen de protéger les fidèles et de sauver les malheureux dévoyés (1). Combien de prêtres et de fidèles devront à la vigilance et à la fermeté de Pie X d'être maintenus dans le bercail de Jésus-Christ!

2°

« *Douloureusement émus par la lecture d'un serment « qui, mêlant aux dogmes révélés des opinions pure- « ment humaines, émet la prétention de réclamer pour « elles une adhésion intérieure, complète et absolue...* »

Mais cette adhésion n'est autre que la foi chrétienne, et l'Eglise Catholique en vit depuis Jésus-Christ. Elle est due à toutes les vérités que l'Eglise enseigne. Si les *Modernistes* n'ont pas désappris la formule du catéchisme, ils doivent tous les jours, récitant leur prière, adhérer à toutes les vérités que Dieu enseigne par son Eglise. Mais les *Modernistes* se disent douloureusement émus du mélange qui est fait dans la formule de serment d'opinions purement humaines avec les vérités révélées. L'émotion des *Modernistes* provient, non d'un mélange qui n'existe pas, mais de l'aveuglement incurable où les détient l'orgueil. Si l'Eglise avait indûment pratiqué ou toléré ce mélange des opinions purement humaines avec les vérités révélées, elle aurait

(1) I Cor., v, 5.

falsifié le dépôt divin, elle ne serait plus infaillible, elle ne serait plus l'Eglise de Dieu. Par contre, le privilège de l'infaillibilité serait passé aux *Modernistes*, seuls capables de faire connaître ce qui est vraiment révélé et de le distinguer des opinions humaines.

3°

« *Reconnaissant en cette nouvelle exigence une ma-*
« *nœuvre plus ou moins inconsciente, mais dont le succès*
« *anéantirait toute liberté chez les croyants et toute*
« *fierté sacerdotale dans le Clergé...* »

La nouvelle exigence, c'est le serment ; celui qui l'exige c'est le Souverain Pontife... plus ou moins inconscient. Nous rougissons d'avoir à relever cette injure. Elle part de trop bas et vise à des hauteurs hors de portée ; nous ne la réfutons pas, qu'elle retombe sur les insulteurs ! Les misérables qui ont écrit ces lignes ne peuvent être que des inconscients ou des dévoyés, peut-être l'un et l'autre à la fois. La liberté dont ils se font les champions n'est autre que cette liberté de penser qui exclut toute religion révélée, et la fierté sacerdotale, telle qu'ils la comprennent, ne peut convenir à des prêtres de Jésus-Christ.

4°

« *Refusant de tomber dans le piège qui leur est tendu*
« *par ceux qui les présentent aux âmes simples comme*
« *des objets de scandale, des faux frères qui cherchent*
« *à détruire l'œuvre de Jésus...* »

Dégagé des obscurités voulues, ce membre de phrase laisse entrevoir dans sa réalité l'état d'âme des *Modernistes*. Ils sont séduits et en même temps séducteurs. Séduits et aveuglés, ils ne voient que des pièges là où serait le salut. Quand l'Eglise leur tend la main pour les retirer de l'abîme du doute où ils vont sombrer, et les aider à remonter à la vraie lumière de la foi, ils se prétendent menacés, ils repoussent la main qui les sauverait. Alors, ils deviennent séducteurs et emploient leur influence, leur autorité, leur

vie à détacher les âmes simples et droites de la soumission aux directions de l'Église. Cette obstination dans l'erreur, cet esprit de prosélytisme pour la répandre, tels sont bien les caractères des hérétiques, et on entrevoit pour les victimes du *Modernisme* la chute lamentable dans un abîme d'erreurs que la vérité n'éclaire plus.

5°

« *Persuadés que la plupart des fidèles, égarés par* « *une presse dont les surenchères n'ont plus de bornes* « *et le servilisme plus de limites, affolés et terrorisés* « *par des menaces dont ils ne peuvent reconnaître l'ina-* « *nité, ne sont pas encore en état de comprendre la* « *légitimité d'une nécessaire résistance ;...* »

Que serait cette résistance, dite nécessaire, aux ordres du Souverain Pontife, si ce n'est la rupture avec l'Eglise, la révolte obstinée contre l'autorité spirituelle, le schisme, en un mot? Mais ni le peuple, ni le clergé, ne sont disposés à faire cause commune avec les schismatiques.

Ceci est un aveu qu'il importe de retenir : les fidèles ne suivent pas le courant *moderniste*, ils ne comprennent pas la résistance qui serait nécessaire. A qui donc faudrait-il résister ? Mais à Rome, car les *Modernistes* ne connaissent pas d'autre obstacle. Or, les fidèles suivent un mouvement opposé : ils vont vers Rome de tout cœur et avec une simplicité filiale et ainsi se réalise la parole du Maître : « Je « connais mes brebis et mes brebis me connaissent..., elles « écoutent ma voix et n'écoutent pas celle du mercenaire. » Il y a dix-neuf siècles le troupeau fut confié à la garde de Pierre, aujourd'hui il est sous la houlette de Pie X, successeur de Pierre, c'est toujours le pasteur légitime, le vrai, le bon, que les brebis fidèles écoutent et suivent.

O *Modernistes*, voilà tout le secret du succès de Rome et de votre insuccès. En vain vous cherchez d'autres explications. Vous parlez, avec quel dédain, d'une presse servile qui fait mouvoir la masse des fidèles. Quelle est donc cette presse avilie ? Serait-ce la vôtre, celle qui reçoit vos confi-

dences au lendemain de votre missive aux Evêques ? Cette presse, qui possède vos faveurs, est sans crédit auprès des fidèles. C'est donc la presse catholique que vous méprisez comme servile. Or, apprenez que, de tous les journaux, ceux qui sont les moins serviles, ce sont ceux qui servent l'Eglise, car ils ne connaissent d'autre maître que Dieu, dont le service est un suprême honneur.

6o

« *Voulant rester dans l'Eglise parce qu'ils y croient,* « *parce que c'est la maison de leur Père, parce que leur* « *présence y constitue l'indestructible obstacle à l'éta-* « *blissement du despotisme absolu...* »

Voilà donc les *Modernistes* résolus à rester dans l'Église malgré l'Église, et déclarant que leur présence y est nécessaire pour empêcher le règne d'un despotisme absolu. L'Église n'est donc plus une société divinement organisée, pas même une société possédant les moyens propres à garantir son indépendance, c'est une maison où entre qui veut, où reste qui veut, et d'où les indignes ne peuvent être exclus. Les *Modernistes* veulent rester dans l'Église parce qu'ils y croient et qu'ils l'aiment. Mais de quelle foi et de quel amour ? Orgueilleuse et hypocrite prétention à laquelle répondent les paroles de Dieu par la bouche du prophète Malachie : « Si je suis votre Père, où est l'honneur que « vous me rendez ? Si je suis votre Dieu, quelle crainte « avez-vous de moi (1) ? »

Oui, l'Église fut la maison de leur Père du jour où ils furent baptisés. Le caractère des enfants de Dieu marque encore leurs âmes de révoltés : mais les fils rebelles sont exclus de la maison paternelle, et ils n'y peuvent rentrer que par la porte du repentir, en se frappant la poitrine et disant : Mon Père, j'ai péché contre le Ciel et contre vous. Les *Modernistes* sont bien loin de montrer de telles dispositions, et c'est pourquoi l'Église qui conserve, aujourd'hui

(1) Malachie, I, 6.

même dans sa condition de persécutée, le droit d'exclure les indignes, les expulsera sans pitié de la maison qu'ils veulent déshonorer et troubler.

Cette mentalité déconcertante, particulière aux modernistes et qui foule aux pieds la plus vulgaire honnêteté naturelle pour arriver à ses fins (rester dans l'Eglise pour déchristianiser l'Eglise), n'est pas chose nouvelle. Nous avons dû la signaler jadis, chez les chefs du modernisme. En voici une nouvelle preuve tirée d'une obscure petite feuille éphémère, dont une main inconnue m'a envoyé quelques numéros, où j'étais nommé. Il s'agit ici de l'exode de l'abbé Dabry, à qui l'auteur de l'article reproche amèrement son départ, contraire à la tactique de la secte.

« La leçon qui ressort de cette banale affaire Dabry est qu'il faut toujours rester dans l'Eglise, coûte que coûte, s'humilier dans le fond de son cœur, ou du moins plier sous la tempête, ne jamais se briser bêtement, maladroitement, par orgueil.

« On y gagne deux choses : d'abord on a plus de chance d'arriver à ses fins en restant dans la place : une fois dehors, on ne saurait avoir la même action. Il n'y a que de très grandes forces, comme les protestants du XVIe siècle, pour influer de l'extérieur sur l'Eglise et amener pour ainsi dire automatiquement les réformes du Concile de Trente. A côté d'une telle poussée qu'est-ce que ce pauvre petit abbé Dabry ?

« Et puis l'on garde le bénéfice de toute la prodigieuse richesse spirituelle accumulée dans l'Eglise, en dépit des générations de mauvais évêques, de prêtres indignes et de chrétiens hypocrites. Cette force de vie, on ne saurait la trouver autre part une fois qu'on l'a puisée là, surtout si l'on est prêtre. Un laïc a déjà du mal à se refaire une vie

avec un spiritualisme de bonne qualité. Ou alors c'est que ce prêtre n'y a jamais rien compris... »

Ce que font et ce que veulent les modernistes, on ne le comprend que trop : malheureusement pour leur honneur.

7°

« *S'inspirant de l'exemple donné sous le regard, avec* « *l'appui des plus hautes autorités religieuses par les* « *Congréganistes qui n'hésitent jamais lorsqu'une loi* « *civile leur paraît injuste — telle la loi de Sécularisa-* « *tion — à soutenir devant les tribunaux le contraire* « *de la vérité, comme si leur attitude dans ce cas mar-* « *quait simplement un geste sans conséquence, une pure* « *formalité...* »

Notons d'abord ici un des caractères particuliers des hérétiques : la haine des religieux.

L'illusion n'est donc plus possible, c'est au prix d'un parjure que les *Modernistes* prétendent se maintenir dans l'Eglise. Ils annoncent déjà leur félonie et prétendent l'excuser en se réclamant de l'exemple des religieux persécutés. Devant les tribunaux, disent-ils, les religieux ont affirmé le contraire de la vérité, nous ferons de même devant l'autorité ecclésiastique ; notre geste, comme celui des religieux, sera irréprochable.

Etablir une telle comparaison, c'est lâcheté et mensonge. C'est lâcheté d'attribuer à des religieux brutalement atteints par la persécution un acte de duplicité qu'ils n'ont pas commis, c'est mensonge que d'assimiler des cas absolument dissemblables.

Devant les tribunaux, les religieux comparaissent en inculpés, on ne peut leur déférer le serment, et le juge, mieux que personne, sait bien qu'ils n'ont pas à s'accuser eux-mêmes. Si les questions s'égarent dans le domaine de la conscience, les accusés ont le droit de les repousser, ils peuvent même assurer qu'ils ne sont plus religieux, car ils

ont perdu ce caractère devant la loi ; et s'ils ont, ou non, des obligations de conscience, aucun tribunal humain n'a le droit de s'en enquérir.

Tout autre est le cas des *Modernistes*. Si l'autorité religieuse leur impose une formule de serment, c'est qu'ils sont ses sujets, et ont accepté d'elle des fonctions sacerdotales ; ils comparaissent, non comme accusés, mais comme membre de la hiérarchie, tenus de se conformer aux ordres du chef suprême. Les ordres reçus concernent le domaine de la conscience, sur lequel juridiction appartient au pouvoir spirituel, et le serment demandé n'est autre chose qu'un acte de foi solennel et public. Cet acte ne consistera pas seulement dans le prononcé de quelques paroles, il suppose l'adhésion intérieure, formelle et sans réserves, à la doctrine révélée dont l'Eglise a le dépôt. Si le *Moderniste* ne se soumet pas, il sera par ordre de Jésus-Christ traité *comme un payen* (1).

8°

« *Sachant enfin que les dernières décisions de la*
« *Sacrée Congrégation Consistoriale, datées du 25 sep-*
« *tembre 1910, rendent le refus du serment justiciable*
« *du Saint-Office, tribunal qui, ayant maintes fois mal*
« *jugé dans le passé, peut tout aussi bien mal juger dans*
« *le présent et dans l'avenir, qui n'admet aucun appel*
« *pour ses sentences, ne rétracte jamais ses erreurs,*
« *même lorsqu'il nie le mouvement de la terre, et s'ar-*
« *roge le droit exhorbitant de condamner sans enten-*
« *dre, et sans dire de quoi on est accusé ;...* »

Vous nous dispenserez, chers Messieurs, de réfuter ici les inconvenances, nous dirions volontiers les insanités accumulées dans ces quelques lignes, vous connaissez trop bien les institutions de l'Eglise pour donner la moindre créance à des accusations ineptes, et nous n'avons pas à recommencer le procès de Galilée. Si les *Modernistes* à qui nous répondons ont eu des différends avec le Saint-Office,

(1) Math., XVIII, 17.

nous l'ignorons, mais ils parlent vraiment de ce tribunal comme des condamnés parlent de leurs juges, pendant le temps très bref qui leur est accordé pour maudire.

Vous le savez, chers Messieurs, sur terre il n'est pas de tribunal infaillible et toute sentence humaine est essentiellement revisable par Celui qui jugera les justices mêmes. Mais aucun prêtre, fût-il même atteint de *modernisme*, ne peut ignorer qu'il n'existe pas en ce monde de tribunal plus digne de respect que celui du Saint-Office.

« Cette Congrégation, que préside le Souverain Pontife « lui-même, est établie pour la défense doctrinale de la foi « et des mœurs. Elle seule a compétence pour juger du « crime d'hérésie et des autres crimes qui entraînent soup-« çon d'hérésie (1). »

Que les *Modernistes* se résignent, ils sont bien justiciables du Saint-Office, car leur doctrine est hérétique, et ils n'ont d'autres moyens d'éviter les rigueurs du tribunal suprême que de renoncer sincèrement à l'hérésie, et de réciter humblement, comme tout chrétien doit le faire, le *Credo* catholique.

Imbus des idées modernes, ils se demandent comment on peut qualifier *crime* l'hérésie qui n'est qu'un péché contre la foi. Le qualificatif est très juste, car renoncer à la foi, c'est mépriser l'autorité et la bonté de Dieu, c'est renoncer au salut qu'on ne peut obtenir sans la foi, c'est, très souvent, causer un mal irréparable à ceux qu'on détache de l'unité de la foi.

(1) Constit. Apost. : *Sapienti Consilio* — *Acta S. Sedis*, I, p. 9.

B. GAUDEAU.

(*A suivre.*)

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'OCTOBRE 1910

(*Numéro double*)

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE NOVEMBRE 1910

(*Numéro double*)

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE DÉCEMBRE 1910

(*Numéro double*)

L'Administrateur-Gérant : P. LETHIELLEUX.

Poitiers — Imprimerie BLAIS et ROY, 7, rue Victor-Hugo, 7.